Les livres du Nouveau Testament

J. Huby

1. — *Les Evangiles et les Actes des Apôtres*

1. — De l'Evangile oral aux évangiles écrits

Les commencements de l'Evangile. L'Evangile oral

Quand nous entendons prononcer le mot d'Evangile, l'image qui se présente à nous spontanément, est celle d'un livre, texte grec, Vulgate latine ou traduction française. Est-il nécessaire de rappeler qu'aux premiers jours du christianisme il n'en fut pas ainsi? Avant d'être un livre, l'Evangile fut une Parole; avant d'être écrit, il fut prêché; avant d'être lu, il fut entendu. " La foi dépend de la prédication, et la prédication de la parole du Christ " (Rm., **10**, 17). En son origine première et dans son jaillissement initial, l'Evangile fut la prédication du Christ, le contenu *parlé* du message divin qu'il annonçait aux hommes, la Bonne Nouvelle (εὐαγγέλιον) du salut qu'il leur offrait.

Pendant sa vie terrestre, le Christ fut le Semeur de la Parole; il la jetait dans les cœurs de ses auditeurs, où, suivant les dispositions qu'elle y rencontrait, elle avait des sorts très

différents, volatilisée par la légèreté des uns, étouffée par les passions des autres, croissant et fructifiant dans les âmes de bonne volonté. Après la Pentecôte, les Apôtres, qui déjà pendant la vie du Christ avaient fait quelques essais de mission (Mc., **6**, 7-13), continuèrent ce ministère de la prédication. Avec la prière et la présidence des assemblées chrétiennes, ce fut même leur tâche essentielle (Act., **6**, 4). Ils furent les serviteurs de la Parole (Lc., **1**, 2).

Mais on peut dire en un sens que cette prédication des Apôtres embrassait plus que le message *oral* du Christ. Celui-ci avait fait connaître aux hommes l'avènement du Royaume de Dieu, les conditions pour entrer dans ce Royaume et pour y vivre, les préceptes qui devaient régler les rapports des disciples entre eux, avec leur Maître et Seigneur, et avec le Père céleste, les institutions et rites essentiels destinés à les grouper en une société distincte de la Synagogue, l'Eglise. Mais le Christ n'avait pas raconté son histoire terrestre, car cette histoire il était en train de la faire, et on ne raconte que le passé. Il s'en allait de lieu en lieu en faisant le bien (Act., **10**, 38), guérissant les corps infirmes et les âmes pécheresses, gravant dans la mémoire de ses disciples, en traits indélébiles, l'image de sa bonté, de sa puissance, de sa miséricorde, de sa pureté, de son union ineffable avec le Père céleste. Tout autant que son message parlé, les attitudes et les gestes du Christ opérant des miracles, passant des nuits en prière, pratiquant l'absolue pauvreté, souffrant et mourant pour les hommes ses frères, appartenaient à la révélation du Verbe Incarné. " Parce que le Christ est la Parole de Dieu, dit saint Augustin, son action même est pour nous une parole " [1], c'est-à-dire une doctrine, un enseignement.

Chargés de transmettre aux hommes la révélation du Fils de Dieu, " ce qu'ils avaient entendu de leurs oreilles, vu de leurs yeux et touché de leurs mains, relativement à la Parole de vie " (1 Jo., **1**, 1), les Apôtres ne pouvaient se contenter de prêcher les préceptes édictés par Jésus, de publier les déclarations qu'il avait faites sur sa mission et sa personne, ils devaient aussi témoigner de son action, raconter les traits marquants de sa vie, spécialement de son ministère public, " ce qu'il avait fait " aussi bien que " ce qu'il avait enseigné " (Act., **1**, 1). Tout cela constituait " les choses concernant le Seigneur Jésus, τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ " (Act., **18**, 25; **28**, 31).

[1] *In Joannis evang.*, tr. 24, n. 2.

A l'encontre de ce que soutiennent les partisans de l'Ecole dite de la *Formgeschichte* [1], la tradition orale primitive, dont ils admettent avec nous l'influence sur la formation des évangiles écrits, ne saurait être assimilée à n'importe quelle tradition populaire ni considérée comme le produit spontané et indivis de la communauté créatrice, c'est-à-dire de tout le monde et nommément de personne. La tradition qui est à la base de nos évangiles, et pour la partie même qui est la plus contestée par les critiques radicaux à cause de son élément surnaturel, les récits de miracles, remonte à des individualités déterminées, les premiers prédicateurs de la Parole (Lc., 1, 2), et, parmi ces individualités, plus spécialement à une personnalité dominante, Simon-Pierre, le chef des Douze. Comme nous le verrons plus loin, l'évangile de Marc a gardé l'empreinte de cette influence caractéristique. Cette tradition n'était pas simplement le miroir de la foi de la première communauté et du culte qu'elle rendait au Christ; elle contenait les faits de la vie du Christ qui avaient motivé cette foi et ce culte. Il est purement gratuit d'affirmer que les premiers disciples du Christ, tout entiers à l'adoration de sa personne, ne portaient aucun intérêt à son histoire terrestre.

La catéchèse apostolique

Ne pouvant tout dire, surtout dans une prédication publique, genre qui s'accommode mal des méthodes exhaustives, les Apôtres furent naturellement amenés à choisir, parmi les paroles et les actions du Christ, celles qui leur parurent les plus propres à le faire connaître. Ainsi prit naissance parmi les serviteurs de la Parole un type d'enseignement, uniforme dans ses grandes lignes, une manière commune de prêcher la doctrine et la vie de Jésus. On a donné à cette instruction le nom de *catéchèse* (substantif dérivé du verbe κατεχέω, employé dans Lc., 1, 4; Act., 18, 25; Gal., 6, 6).

Comme nous l'avons déjà noté, il ne paraît pas douteux que dans la détermination du contenu général de cette catéchèse, les membres du collège apostolique et tout spécialement saint Pierre n'aient joué un rôle prépondérant. Les Actes nous donnent le résumé des premiers discours du chef des Apôtres, qu'ils mettent

[1] Formule qu'on pourrait traduire avec F.-M. Braun " histoire de la tradition évangélique, par l'examen des formes littéraires ". Sur cette méthode, voir F.-M. Braun, *Où en est le problème de Jésus?* p. 215-265, Bruxelles et Paris, 1932; et *Formgeschichte (école de la)* dans le *DBV*, Supplément, t. II, p. 312-317, (1936), avec bibliographie du sujet.

en scène comme le principal prédicateur de l'Eglise naissante. L'un des discours, celui que Pierre prononça devant le centurion Corneille et ses gens, est particulièrement significatif; nous y retrouvons comme le canevas de ce que devait être la catéchèse primitive : " Vous savez ce qui est arrivé dans toute la Judée, après avoir commencé en Galilée, à la suite du baptême que Jean a prêché : comment Dieu a oint d'Esprit saint et de force Jésus de Nazareth, qui passa à travers le pays en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient sous la tyrannie du diable, car Dieu était avec lui. Et nous, nous sommes témoins de tout ce qu'il a fait dans le pays des Juifs et à Jérusalem : lui qu'ils ont tué en le pendant au bois. Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité le troisième jour et il a accordé qu'il devînt visible, non à tout le peuple, mais aux témoins choisis d'avance par Dieu, à nous qui avons mangé et bu avec lui, après qu'il fut ressuscité des morts " (Act., 10, 37-41).

Ce résumé de catéchèse esquisse aussi le plan que suivra l'évangile de saint Marc, avec sa division quadripartite : 1° la prédication de Jean-Baptiste et le baptême de Jésus; — 2° le ministère de Jésus en Galilée; — 3° le passage de Galilée en Judée et à Jérusalem; — 4° la passion, la mort, la résurrection et les apparitions du Christ ressuscité.

Les deux autres évangiles, de saint Matthieu et de saint Luc, — l'évangile johannique étant mis à part à cause de son caractère particulier, — tout en faisant une place plus large aux discours du Christ, garderont ce même cadre. On pourra distribuer sur trois colonnes parallèles une bonne partie de leur contenu et l'embrasser d'un seul regard *(synopse)* : d'où le nom d'évangiles *synoptiques* qui leur a été donné et qui est devenu courant dans la critique du Nouveau Testament depuis la *Synopsis Evangeliorum* de Griesbach (1776).

Les évangiles écrits

Si nous pouvons affirmer que la prédication de l'Evangile a précédé sa mise par écrit et l'a efficacement préparée, il ne nous est pas possible, faute de documents, de suivre dans le détail le passage de la prédication à la transcription. Nous savons par la tradition ancienne que l'apôtre Matthieu composa une première rédaction de la catéchèse, en araméen, à l'usage des Juifs de Palestine qui parlaient cette langue. Puis, dans les cercles hellénistes de Jérusalem et surtout lorsque l'Evangile

franchit les frontières de Palestine pour aller atteindre dans le monde gréco-romain les Juifs de la Dispersion et leur clientèle religieuse de païens " craignant Dieu " (Act., **10**, 22; **13**, 16, 26, 43, 50; **16**, 14, etc.), la nécessité de traductions *grecques* de l'Evangile, et de traductions *écrites*, dut vite se faire sentir. Saint Luc nous informe dans le prologue de son évangile qu'avant lui " plusieurs — ou beaucoup (πολλοί) — avaient entrepris de faire le récit des choses accomplies parmi nous, d'après ce que nous ont transmis ceux qui dès le commencement en ont été les témoins oculaires et qui sont devenus les ministres de la Parole " (Lc., **1**, 1).

Parmi ceux qui ont devancé saint Luc dans la narration de l'histoire du Christ, nous pouvons citer saint Matthieu écrivant en araméen et saint Marc consignant en grec la catéchèse de saint Pierre. Mais ils ne furent pas les seuls à constituer ces " plusieurs " dont parle le troisième évangile, d'autant que saint Luc doit penser spécialement à des gens écrivant en grec. Il n'est pas d'ailleurs prouvé que tous ces essais aient eu les mêmes proportions que nos évangiles actuels et aient retracé toute l'histoire du Christ, depuis son baptême par Jean-Baptiste jusqu'à sa passion et sa résurrection. Comme nous l'avons dit ailleurs [1], on peut conjecturer qu'avant de tenter un récit continu du ministère du Christ, on a procédé à des relations partielles de ses paroles et de ses actes : groupements de sentences, analogues à celui qui constitue le Sermon sur la montagne dans notre premier évangile, récits formant bloc comme l'histoire de la Passion.

Pourquoi de ces premières productions de la littérature chrétienne nos évangiles actuels ont-ils seuls survécu et été retenus par l'Eglise? Ils étaient probablement les écrits les plus complets, ayant utilisé, comme on l'a conjecturé avec vraisemblance, des sources antérieures : ainsi Matthieu et Luc pour les discours qu'ils ont en commun supposent, sinon une source absolument identique (le document hypothétique Q des critiques, ainsi nommé de l'allemand *Quelle*, source), du moins des documents ayant entre eux d'étroites affinités, soit qu'ils dérivent d'une même source écrite, soit qu'ils proviennent d'une même catéchèse orale. On a conjecturé de même une source spéciale à Luc pour la part d'enseignements et de récits qui lui est propre (Lc., **9**, 51 – **18**, 14 et quelques scènes de la Passion).

[1] J. Huby, *L'Evangile et les Evangiles*, Paris, 1940, p. 43.

Mais la raison décisive du choix de l'Eglise a été que nos quatre évangiles se présentaient comme revêtus de l'autorité apostolique : deux d'entre eux étaient attribués à deux Apôtres en personne, Matthieu et Jean, deux autres à des disciples immédiats des Apôtres avec lesquels ils étaient restés en étroit contact, Marc, qui rapportait la catéchèse de Pierre, Luc, qui reflétait l'enseignement de Paul. Ecrits dans l'Eglise et pour l'Eglise, alors qu'elle existait déjà comme société fondée par le Christ et gouvernée par les Apôtres, les évangiles ne pouvaient se substituer à son magistère vivant. Gardienne fidèle du dépôt de la révélation, qu'il fût ou non consigné par écrit, l'Eglise en restait la seule interprète autorisée en matière de foi et de morale.

Lors même que les principaux traits du message du Christ étaient consignés par écrit en des livrets différents et par différents auteurs, l'Eglise gardait le sentiment très net qu'il n'y avait foncièrement qu'*un* Evangile, comme aussi bien le Christ est un. Elle ne connaissait qu'une bonne nouvelle du salut, présentée sous quatre formes, *selon* Matthieu, *selon* Marc, *selon* Luc, *selon* Jean : d'où la désignation d'Evangile *tétramorphe* qu'on trouve dans saint Irénée (*Adversus Hæreses*, III, **11**, 18).

Nés dans des circonstances d'une puissante originalité, nos évangiles constituent une variété nouvelle dans la littérature générale. " Aucune des formes de la littérature classique ou même de la littérature grecque populaire ne leur a servi de modèle " [1]. Si saint Justin a appelé les évangiles " Mémoires des Apôtres ", entendant par cette désignation les comparer aux Mémoires ou Souvenirs de Xénophon sur Socrate, il ne faut pas trop presser le rapprochement. Les " Mémoires " de Xénophon nous font connaître la pensée de Socrate sur différents sujets et l'occasion de ces enseignements, mais ils n'esquissent pas une biographie de Socrate, tandis que les évangiles, sans donner une biographie complète de Jésus, dessinent les traits principaux de son histoire.

Les évangiles n'ont pas été écrits directement pour défendre le Christ contre les attaques des ennemis du dehors. Ce sont des exposés de témoins sincères, qui sont persuadés que la simple présentation de la vie et de la doctrine du Christ rencontrera bon accueil chez les âmes de bonne volonté. " Les évangiles, dit le P. de Grandmaison, sont moins des apologies que des épiphanies : ils visent à nourrir la foi, à la communiquer par

[1] A. Puech, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, t. I, Paris, 1928, p. 60.

voie de contagion vitale, à en développer chez ceux qui en sont capables et dignes le germe préexistant " [1].

Avec ces traits communs qui leur donnent un air de famille, nos évangiles ont chacun leur individualité propre, que nous allons indiquer brièvement.

2. — L'évangile selon saint Matthieu

Authenticité

L'évangile selon saint Matthieu est celui qui se présente le premier dans nos éditions du Nouveau Testament, comme jadis dans la très grande majorité des manuscrits. En lui attribuant cette place, l'antiquité chrétienne entendait marquer une priorité chronologique. Ce n'est pas qu'elle regardât notre évangile *grec* actuel comme antérieur à saint Marc ou à saint Luc, mais elle s'accordait à y voir la version d'un original sémitique qui avait été, lui, le premier en date de nos évangiles. Elle lui donnait pour auteur Matthieu le publicain, devenu l'un des Douze.

Un faisceau d'indices convergents manifeste le bien fondé de cette tradition. Le titre κατὰ Ματθαῖον, qui fut inscrit en tête de l'évangile au moins à partir du milieu du IIe siècle, atteste la persuasion unanime de l'Eglise à cette époque. Dans la suite cette attribution est confirmée par le témoignage des écrivains ecclésiastiques les plus importants de la fin du IIe siècle (Irénée en Gaule) et de la première moitié du IIIe siècle (Tertullien, puis saint Cyprien en Afrique; Clément d'Alexandrie et Origène en Egypte; saint Hippolyte à Rome).

Mais déjà avant 150 l'évangile de Matthieu était reconnu dans l'Eglise comme autorité apostolique : c'est à ce titre qu'il est cité, sans nom exprès d'auteur, par Clément de Rome, la Didachè, Ignace d'Antioche, Polycarpe, l'épître de Barnabé. L'un de ces anciens Pères, Papias, évêque d'Hiérapolis en Phrygie, a même sur l'œuvre de saint Matthieu un texte particulièrement intéressant. Papias avait composé vers 125-130 cinq livres d'*Explication des Oracles du Seigneur* : l'ouvrage est aujourd'hui perdu, mais Eusèbe, dans son *Histoire Ecclésiastique* (III, 39), nous en a conservé quelques fragments. Après avoir transcrit les renseignements de Papias sur l'évangile de Marc, Eusèbe ajoute : " Touchant Matthieu, voici ce qui en est dit (dans Papias) : Pour Matthieu donc, il mit en ordre

[1] *Jésus Christ*, t. I, Paris, 1928, p. 53.

les Oracles en langue hébraïque et on les traduisit, chacun du mieux qu'il put ". Il est très vraisemblable que Papias tient cette information de la même source que ses renseignements sur le second évangile, à savoir Jean le Presbytre ou l'Ancien. Pour Eusèbe, qui sur ce point se sépare de saint Irénée, ce Jean dont Papias a recueilli les dires, n'est pas Jean l'Apôtre, mais un autre Jean, peut-être disciple immédiat du Seigneur, certainement un homme de la première génération chrétienne, qui avait connu les Apôtres.

D'après ce témoignage, qui nous fait remonter au premier siècle de l'ère chrétienne, l'œuvre de saint Matthieu avait été rédigée " en langue hébraïque ". Par cette expression, comme en plusieurs passages du Nouveau Testament (Jo., **5**, **2**; **19**, 13, 17, 20; **20**, 16; Act., **21**, 40; **22**, 6; **26**, 14), il faut entendre la langue alors parlée en Palestine et dont Jésus s'était servi : ce n'était pas l'hébreu proprement dit, mais l'araméen, qui l'avait graduellement supplanté depuis la conquête babylonienne. Plus délicat à déterminer est le sens du terme que Papias a employé pour désigner l'œuvre de saint Matthieu : *les Oracles* (τὰ λόγια). Doit-on comprendre que saint Matthieu n'avait composé qu'un recueil de Discours du Seigneur, sans partie narrative? Ni Eusèbe, qui avait l'ouvrage de Papias entre les mains, ni aucun autre témoin de l'antiquité chrétienne n'a songé à cette interprétation. Plusieurs ont pensé que Papias, quand il parlait des " *Oracles* ", ne visait que la portion de l'œuvre de saint Matthieu qu'il avait commentée et qui en constituait l'élément le plus caractéristique, le mieux ordonné, à la différence de Marc, " qui écrivit exactement, mais sans y mettre d'ordre, tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Seigneur ".

Mais cette première interprétation de *Logia* au sens exclusif de " discours " ne s'impose pas. " D'après l'emploi du mot dans les Septante, le Nouveau Testament et l'Eglise ancienne, une signification plus large de *Logia*, comprenant les choses dites ou faites par le Seigneur, est parfaitement possible " [1]. L'opposition, dans le texte de Papias, entre Matthieu et Marc ne porte pas sur ce que Matthieu n'a recueilli que les discours du Seigneur, et Marc, tout ensemble les discours et les actions, mais sur ce que Matthieu, à la différence de Marc, a suivi une composition ordonnée, didactique.

[1] KITTEL dans le *Theologisches Wörterbuch*, t. IV, p. 144, *s. v.* λόγιον (Stuttgart, 1938). — Notons que la version syriaque du passage d'Eusèbe, *Hist. Ecclés.*, III, **39**, 16, traduit τὰ λόγια par " évangile ".

Cet évangile araméen fut traduit en grec dès les temps apostoliques : le texte de Papias indique que plusieurs s'essayèrent à cette traduction. L'une de ces versions, dont saint Jérôme avouait ignorer l'auteur, prévalut et acquit dans l'Eglise place officielle, avant la fin du 1er siècle. L'Eglise, en gardant à cette version grecque le titre d'*Evangile selon Matthieu*, affirmait son identité substantielle avec l'original araméen. Cela ne s'oppose pas à ce que le traducteur ait utilisé, dans une certaine mesure, le second évangile, surtout dans la partie narrative; il a pu emprunter à Marc, " avec certains traits épisodiques, des expressions pour le difficile passage de l'araméen en grec " [1]. Mais, quoi qu'il en soit de cette dépendance, difficile à préciser dans le détail, le traducteur a su conserver le caractère propre de l'original, l'unité doctrinale et littéraire qui le distinguait.

Date de composition et destinataires

Ecrit en araméen, certainement avant la ruine de Jérusalem en l'an 70, — et l'on peut sans invraisemblance remonter une dizaine d'années plus haut, — l'évangile de saint Matthieu s'adressait à des lecteurs palestiniens. Ce fait, qu'on peut déduire de la langue de l'ouvrage, est expressément affirmé par les témoignages d'Irénée, Origène, Eusèbe, saint Jérôme.

Traits caractéristiques

La composition du premier évangile répond à ce qu'en dit le texte de Papias. Elle suit un ordre beaucoup plus didactique que chronologique. Ce n'est pas à dire que saint Matthieu dédaigne toute chronologie, mais il s'en tient à quelques points de repère essentiels : évangile de l'enfance, préparation du ministère de Jésus par la prédication de Jean-Baptiste, le baptême et la tentation de Jésus au désert, ministère de Jésus en Galilée, passage de Galilée en Judée et à Jérusalem, passion, mort et résurrection de Jésus avec ses apparitions. Mais à l'intérieur de ces divisions, sauf pour le début (évangile de l'enfance, préparation du ministère de Jésus) et pour la fin (montée de Jésus à Jérusalem, passion et résurrection), il n'y a pas à chercher une suite strictement chronologique des faits racontés. Cette remarque vaut pour tout ce qui concerne le ministère de Jésus en Galilée, c'est-à-dire la partie la plus

[1] L. DE GRANDMAISON, *Jésus Christ*, t. I, p. 117.

considérable du premier évangile (**4**, 12 – **19**, 1). On peut y relever, il est vrai, et surtout en s'aidant de la comparaison avec saint Marc, quelques indices d'un développement historique : Jésus prêche d'abord le Royaume de Dieu (**4**, 17), il se heurte à une opposition incrédule (**9**, 34 – **12**, 50), il s'éloigne de son peuple et manifeste son dessein de fonder son Eglise (**16**, 13-20).

Mais ce qui est beaucoup plus frappant, c'est l'ordonnance didactique des paroles et des miracles en blocs distincts. On reconnaît ainsi à première vue cinq groupements de discours : **5**, 1 – **7**, 28, Sermon sur la montagne; **10**, 5 – **11**, 1, instructions aux disciples envoyés en mission; **13**, 1-51, paraboles du Royaume de Dieu; **18**, 1 – **19**, 1, pratique des vertus chrétiennes, humilité et charité; **24**, 1 – **26**, 1, discours eschatologique. Chacun de ces groupements est introduit par une petite mise en scène et se clôt sur une formule quasi stéréotypée (**7**, 28; **11**, 1; **13**, 53; **19**, 1; **26**, 1). Le ch. **23** peut de même être regardé comme une petite somme des reproches que Jésus a adressés aux scribes et aux pharisiens.

Par un procédé analogue, après que Jésus dans le Sermon sur la montagne a proclamé la doctrine du Royaume de Dieu, dix miracles sont groupés dans un ordre qui ne reproduit pas leur suite historique, telle qu'elle apparaît dans saint Marc. Ils sont réunis en un faisceau d'arguments pour accréditer la personne de Jésus : à la différence de saint Marc, saint Matthieu laisse tomber les détails simplement pittoresques pour ne retenir que les traits essentiels du fait, nécessaires à la preuve. La conjonction *alors* (τότε), chère à saint Matthieu (90 ex.), est donc à interpréter dans ces cas comme une liaison littéraire, rédactionnelle.

A l'intérieur même de ces groupements, les critiques ont signalé la disposition des sentences d'après les nombres choisis : trois, sept [1]. Tous ces arrangements facilitaient le travail de la mémoire pour les prédicateurs comme pour les auditeurs. Ils s'inspirent d'une méthode en usage dans l'enseignement rabbinique, mais non chez les Grecs.

C'est aussi au monde juif, et plus spécialement palestinien, que nous font penser d'autres traits caractéristiques de l'œuvre de Matthieu. Ils confirment le témoignage de l'ancienne tradition sur les destinataires du premier évangile. Des trois synoptiques,

[1] Voir les exemples qui sont donnés au ch. VI, LES GENRES, p. 321.

celui-ci est le plus palestinien par la couleur locale, l'emploi des expressions traditionnelles en Israël, les allusions aux mœurs et aux coutumes juives, sans que l'évangéliste juge nécessaire de donner des explications. L'auteur, a dit Burkitt, est " un rabbi chrétien, bien que sans doute il eût décliné ce titre ". Précieusement, il conserve les expressions qui rappelaient les faveurs divines envers le peuple juif : la Palestine est " la terre d'Israël " (2, 20, 21); ses villes sont " les cités d'Israël " (10, 23); ses habitants, " Israël " (9, 33) ou " la maison d'Israël " (10, 6; 15, 24); son Dieu, " le Dieu d'Israël " (15, 31); sa capitale, Jérusalem, est " la cité sainte " (4, 5; 27, 53); le peuple juif que Dieu veut sauver par le Christ est " son peuple " (2, 6); les Israélites sont " les fils du Royaume " (8, 12), les premiers appelés; Jésus, pendant sa vie terrestre, circonscrit normalement sa mission et celle de ses apôtres " aux brebis qui se sont perdues de la maison d'Israël " (15, 24) et ce n'est qu'exceptionnellement qu'il entre en contact avec les non-israélites (15, 22-28).

A ce vocabulaire venu du judaïsme ressortissent encore des expressions telles que " royaume des cieux " au lieu de " royaume de Dieu ", conformément à l'usage juif qui avait substitué le nom du ciel au nom sacro-saint de Yahweh, " la consommation du siècle ", " le Père qui est dans les cieux ", " la chair et le sang " au sens de puissances purement naturelles, les métaphores du " joug " de la doctrine, de " lier " et de " délier ", " les portes de l'Hadès " pour désigner les puissances infernales ou le pouvoir de la mort, la description de l'enfer avec " les ténèbres extérieures, les pleurs et les grincements de dents ", toutes locutions qui se rencontrent dans les écrivains juifs.

S'adressant à des Juifs, qu'ils soient convertis au christianisme ou encore à convertir, l'évangéliste a le souci de recueillir les sentences de Jésus qui marquent la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Quand dans le Sermon sur la montagne Jésus proclame la charte du Royaume de Dieu qu'il vient établir, il la met en contraste avec la Loi ancienne, moins pour opposer préceptes à préceptes que pour montrer dans la Loi nouvelle l'achèvement de l'ancienne alliance : " N'allez pas croire que je sois venu pour annuler la Loi et les prophètes (c'est-à-dire toute l'économie de l'Ancien Testament); je ne suis pas venu pour annuler, mais pour parachever " (5, 17). Les commandements du Décalogue ne sont pas abolis, mais approfondis, intériorisés; ils sont la norme non plus seulement de l'action extérieure, mais des mouvements les plus intimes de l'esprit et

du cœur. La justice des disciples de Jésus doit surpasser la justice des scribes et des pharisiens, mais cette justice supérieure se ramène en fin de compte à une intelligence plus profonde et à une pratique plus parfaite des deux préceptes fondamentaux de l'ancienne Loi, le précepte de l'amour de Dieu et le précepte de l'amour du prochain.

Le but poursuivi par l'évangéliste est de même adapté à des lecteurs d'origine juive : montrer que Jésus de Nazareth, bien que rejeté par son peuple et spécialement par les chefs de la nation, est le Messie venu pour instaurer le Royaume de Dieu. Comme Messie, il est le Fils de David, l'héritier des promesses, en qui se vérifient les prophéties messianiques. En tête de l'évangile, la généalogie met en lumière sa filiation davidique et sa dignité royale. Même dessein apologétique dans l'évangile de l'enfance : celui que l'ange annonce à Joseph, que cherchent les Mages venus d'Orient et que poursuit Hérode, c'est le roi des Juifs (2, 2), le chef promis par Dieu, qui doit libérer le peuple d'Israël non du joug romain, mais de la servitude du péché (1, 21). Au cours de la carrière publique de Jésus, saint Matthieu se plaît à souligner ses prérogatives de Messie, fils de David (12, 23; 20, 30, 31; 21, 5, 9). A la preuve par le miracle il joint un autre argument auquel des lecteurs juifs étaient particulièrement sensibles, les prophéties; il y insiste beaucoup plus que les autres évangélistes : sur douze citations de textes prophétiques, une seule (3, 3) lui est commune avec Marc et Luc, les autres lui sont propres.

Rejeté par sa nation, Jésus n'en sera pas moins le fondateur du Royaume de Dieu, qui débordera les limites d'Israël pour s'étendre au monde entier. L'Eglise, fondée par le Christ sur l'apôtre Pierre comme fondement (16, 18), en sera ici-bas la forme visible. Comme les autres évangiles, celui de saint Matthieu est universaliste; mais, œuvre d'un auteur qui avait à mettre en garde des lecteurs judéo-chrétiens contre l'attirance du culte juif et les objections de leurs anciens coreligionnaires, il se distingue par une opposition plus accentuée au pharisaïsme et à la Synagogue et une mise en plus vif relief de l'idée d'Eglise.

De même que le royaume messianique n'est pas national et terrestre, mais spirituel et universel, le Messie qui l'instaure n'est pas un simple descendant de David selon la chair, un Roi triomphant à la manière des conquérants de la terre. Il est le Fils de David, mais aussi son Seigneur (22, 43-45). Il est le Messie, le Fils du Dieu vivant (16, 16). Il est le Fils à qui tout a été

remis par le Père, qui seul connaît le Père en son fond, comme lui-même n'est connu que par le Père (11, 27). Il est le Fils unique, supérieur à tous les prophètes (21, 34-38). Il est le Fils de l'homme, exalté par sa résurrection à la droite de Dieu le Père et qui reviendra sur les nuées juger le monde (26, 63-64). Au sein de la Trinité il est le Fils égal au Père et au Saint-Esprit, dominant cieux et terre, et présidant au développement de son Eglise jusqu'à la fin du monde (28, 18-20). Ainsi, dans un cadre palestinien, cet évangile renferme un divin mystère qui transcende les limites de l'espace et du temps.

3. — L'évangile selon saint Marc

Authenticité

La tradition ancienne attribue unanimement le second évangile à un disciple des Apôtres, Marc, et, sauf quelques excentriques qui ne voient dans les origines chrétiennes que fiction et mythe, les critiques modernes, même radicaux, ne contestent plus cette attribution.

On ne doute guère non plus que le second évangéliste ne soit le même personnage que le Marc, ou plus exactement Jean Marc, de son double nom sémitique et gréco-romain, mentionné dans plusieurs passages du Nouveau Testament (Act., 12, 12, 25; 13, 5, 13; 15, 37, 39; Col., 4, 10; Phl., 24; 2 Tm., 4, 11; 1 Pt., 5, 13). C'était le fils d'une femme de Jérusalem nommée Marie, dont la maison servait de lieu de réunion aux premiers chrétiens. Lorsque saint Pierre, emprisonné sur l'ordre du roi juif Hérode Agrippa 1er, en l'an 44, eut été miraculeusement délivré de ses chaînes, il se rendit tout droit de sa prison " à la maison de Marie, mère de Jean, surnommé Marc, où une nombreuse assemblée était en prière " (Act., 12, 12). Cousin de Barnabé, l'un des missionnaires les plus en vue de l'Eglise primitive, Marc fut emmené par lui à Antioche; de là, vers l'an 45, il partit comme auxiliaire de Barnabé et de Paul dans leur premier grand voyage apostolique. Il les accompagna à travers l'île de Chypre et jusque sur la côte d'Asie Mineure. A Perge en Pamphylie, pour des motifs que nous ignorons, Marc se sépara de ses compagnons et revint à Jérusalem. Ce départ froissa saint Paul et fut plus tard la cause de son dissentiment passager avec Barnabé. Lorsque, vers l'an 50, les deux apôtres se préparaient à entreprendre un nouveau voyage, Barnabé voulut emmener Marc; Paul s'y refusa, de sorte que finalement chacun s'en alla

de son côté. Plus tard, Marc rentra en grâce auprès de Paul, qui le mentionne parmi ses collaborateurs dans les épîtres aux Colossiens (4, 10) et à Philémon (24) et dans la seconde à Timothée (4, 11).

Marc fut aussi le collaborateur de saint Pierre, qui l'avait connu à Jérusalem dans la maison de Marie, sa mère, et l'avait peut-être baptisé. A l'époque où il écrivait de Rome sa première épître, Pierre avait auprès de lui Marc, qu'il appelle " son fils " (1 Pt., 5, 13).

C'est à cette collaboration de Marc avec Pierre que la tradition a rattaché la composition du second évangile. Le premier témoignage et non le moins explicite est celui de Papias d'Hiérapolis, rapportant les dires de Jean le Presbytre ou l'Ancien :

" Voici ce que disait l'Ancien : Marc, ayant été interprète de Pierre, écrivit exactement, mais non de façon ordonnée, tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Seigneur. — Car [1] il n'avait pas lui-même entendu le Seigneur et n'avait pas été son disciple, mais plus tard, comme je l'ai dit, il avait suivi Pierre. Celui-ci donnait son enseignement selon les besoins du moment, sans faire une composition ordonnée des oracles du Seigneur, de sorte que Marc n'est pas en faute, ayant écrit certaines choses comme il se les rappelait. Car il n'a eu qu'un souci, ne rien omettre de ce qu'il avait entendu et ne rien dire de mensonger " (dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, III, 39, 15).

Vers 155, saint Justin, dans son *Dialogue avec Tryphon* (c. 106), cite le second évangile comme " Mémoires " de Pierre (ou de Jésus) [2]. Après lui, Irénée, vers 180, Tertullien et Clément d'Alexandrie au début du IIIe siècle, un peu plus tard, Origène, affirment comme une tradition incontestée, que Marc a écrit son évangile comme il l'avait entendu de Pierre.

Date et lieu de composition. Destinataires

Il y a cependant désaccord sur un point de chronologie. D'après Clément d'Alexandrie, c'est du vivant de Pierre que les chrétiens de Rome ont demandé à Marc de consigner par écrit la catéchèse du prince des Apôtres; Irénée, au contraire, place cette composition après le martyre des saints Pierre et

[1] Ce qui suit est plutôt considéré comme réflexion personnelle de Papias.
[2] Cf. LAGRANGE, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris, 1932, p. 31-32.

Paul. Qu'on suive l'une ou l'autre opinion, la rédaction du second évangile est certainement antérieure à l'an 70.

La tradition a placé à Rome la composition du second évangile. Rien dans l'ouvrage ne contredit cette donnée et plusieurs indices la confirment. Certainement l'auteur écrit pour des gens vivant hors de Palestine et qui ne sont pas tous d'origine juive : il leur explique non seulement les expressions araméennes (**3**, 17; **5**, 41; **7**, 11; **15**, 22, 34), mais aussi les coutumes et usages juifs (**7**, 3-4; **14**, 12; **15**, 42). Il suppose connus de ses lecteurs les deux fils de Simon le Cyrénéen, Alexandre et Rufus (**15**, 21) : ce dernier pourrait bien être le même Rufus que saint Paul salue parmi les chrétiens de Rome (Rm., **16**, 13), mais qu'il a connu ailleurs avec sa mère, vraisemblablement en Judée. Significatifs aussi, sans être décisifs, sont les mots latins du vocabulaire de Marc : les deux cas les plus notables sont **12**, 42 et **15**, 16, où un mot grec est expliqué par un équivalent latin. Si ces latinismes " ne prouvent pas invinciblement que le second évangile a été écrit à Rome, du moins suggèrent-ils que l'auteur était plus familiarisé avec le monde latin que ne l'était d'ordinaire un Grec de Palestine, et tout s'expliquerait aisément s'il avait écrit à Rome " [1].

Intégrité

La question d'intégrité du second évangile ne se pose qu'au sujet de la finale (**16**, 9-21). Au verset 8, le récit de la résurrection du Christ s'arrête sur cette phrase : les femmes " ne dirent rien à personne, car elles avaient peur ". On a l'impression d'un récit brusquement interrompu : ce qui suit ne le continue pas réellement. C'est un résumé de plusieurs apparitions du Christ ressuscité, racontées plus longuement dans Jean et Luc : ce résumé est amené sans liaison avec ce qui précède; par le genre narratif et le style il tranche sur le reste de l'évangile. La tradition manuscrite témoigne d'hésitations dans la transmission du texte : plusieurs manuscrits, dont deux des plus importants, le *Vaticanus* et le *Sinaïticus* (IVe siècle), omettent Mc., **16**, 9-21; d'autres y substituent une conclusion plus courte. D'autre part, Tatien et saint Irénée attestent l'antiquité de la finale longue. En conformité avec le décret du Concile de Trente sur le canon des livres saints (Denzinger, nº 784), elle doit être considérée

[1] LAGRANGE, *Evangile selon saint Marc*, 4e éd., Paris, 1929, Introduction, p. CVII.

comme faisant partie de l'Ecriture et à ce titre inspirée. Mais on ne saurait prouver qu'elle soit l'œuvre personnelle de Marc.

Traits caractéristiques

L'évangile de Marc est le plus court des trois synoptiques : il ne compte que 746 versets contre 1068 dans saint Matthieu et 1140 dans saint Luc. Il a été le moins commenté dans l'antiquité. La raison de ce moindre intérêt est facile à deviner : le premier et le troisième évangile offraient aux prédicateurs chrétiens à peu près tout ce que contient saint Marc et, en plus, d'importants discours et récits. Saint Marc n'a en propre que 50 versets où se trouvent compris deux miracles, guérison d'un sourd-muet (**7**, 31-37) et de l'aveugle de Bethsaïde (**8**, 22-26), une parabole, celle du grain qui pousse tout seul (**4**, 26-29), deux épisodes particuliers, la tentative des parents de Jésus pour s'emparer de sa personne (**3**, 20-21) et la fuite d'un jeune homme nu, lors de l'arrestation de Jésus à Gethsémani (**14**, 51-52). Il lui manque l'évangile de l'enfance, de notables parties des récits qui se rapportent à saint Jean-Baptiste, le Sermon sur la montagne, une bonne part du discours de Jésus lors de la première mission des Apôtres, plusieurs et des plus belles paraboles. Papias avait déjà conscience de ces différences, lorsqu'il remarquait que Marc n'avait écrit qu'un petit nombre de faits, mais avec exactitude, selon qu'il se les rappelait. Le second évangile offre moins que le premier et le troisième les éléments d'une initiation chrétienne assez complète; il est plutôt " un aide-mémoire de missionnaire " [1], fournissant un certain nombre de scènes caractéristiques de la carrière terrestre de Jésus-Christ.

Un peu négligé dans le passé, le second évangile a retrouvé faveur auprès des modernes. L'étude du problème synoptique, la recherche des sources des évangiles ont ramené l'attention sur l'œuvre de Marc. Au lieu de regarder Marc comme l'abréviateur et le suivant de Matthieu, ainsi que s'exprimait saint Augustin, beaucoup de critiques ont vu dans son évangile une des sources utilisées par Luc et le Matthieu grec pour ce qui concerne les récits : ce qui faisait de l'évangile de Marc notre premier évangile grec.

Ce renouveau d'intérêt a mis en plus vif relief les traits caractéristiques de Marc. Les auteurs les plus divers se sont accordés à lui reconnaître beaucoup de vie et de fraîcheur.

[1] L. DE GRANDMAISON, *Jésus Christ*, Paris, 1928, t. I, p. 73.

Différent de Matthieu, qui dans le récit des miracles ne retient que ce qui a valeur d'argument, Marc a le don de faire revivre une scène et ses acteurs. Dans les récits communs aux trois synoptiques, loin d'être " le plus divin de tous les abréviateurs " (Bossuet), il se montre le plus riche en détails, le plus pittoresque, le plus concret.

Cette abondance et ce pittoresque n'ont d'ailleurs rien de cherché, de raffiné. Marc raconte à la façon des gens simples, des hommes du peuple, quand ils ont le don de voir les choses. Il saisit les détails pittoresques d'une scène, mais sans se préoccuper de combiner ces traits en un récit bien agencé. Au lieu de préparer ses narrations en homme qui domine ses souvenirs, Marc semble suivre les événements comme s'ils se déroulaient sous ses yeux. Des parenthèses donnent les explications nécessaires au fur et à mesure que la marche du récit l'exige (**5**, 32; **10**, 22; **15**, 25; **16**, 4).

A sa disposition l'évangéliste n'a que des moyens très simples. Son grec rude et pauvre revêt une pensée araméenne : ce qui ne signifie pas cependant que le second évangile soit la traduction d'un écrit sémitique. Ses récits, tout en nous présentant des personnages divers dans des circonstances variées, sont coulés dans des moules uniformes. Non seulement des prodiges semblables comme les deux multiplications des pains sont écrits d'après un même patron, mais ce genre de parallélisme se retrouve dans la narration d'événements que distinguent de notables différences : on peut comparer sous ce rapport les guérisons d'un sourd-muet (**7**, 23-24) et de l'aveugle de Bethsaïde (**8**, 22-23), l'envoi de deux disciples pour chercher l'ânon (**11**, 1-6) et pour préparer la Pâque (**14**, 13-16), et même le récit d'un exorcisme (**1**, 25, 27) et de la tempête apaisée (**4**, 39, 41).

Si, malgré cette indigence de procédés artistiques, Marc nous donne une vive impression de la réalité, la raison doit en être cherchée dans ce fait, attesté par la tradition, que Marc nous transmet les souvenirs de Pierre, tels qu'il les a recueillis de la bouche même du chef des apôtres. Il reste possible que le chapitre **13** ou Apocalypse synoptique ait eu une source écrite, mais dans l'ensemble le second évangile se présente comme le reflet de la vie dans une mémoire fidèle, la mémoire de Pierre, qui est aussi celui des disciples dont la figure se dégage avec le plus de relief dans le récit de Marc.

La fin poursuivie par l'évangéliste est simple, comme sa manière : faire connaître Jésus, Messie et Fils de Dieu, dont

la puissance s'est manifestée par ses œuvres, par ses miracles, notamment par les expulsions de démons. Il n'y a pas à prêter à Marc d'arrière-pensées théologiques, à transformer son récit franc et direct en une " interprétation volontairement paulinienne de la tradition primitive " (Loisy). Le " paulinisme " de Marc n'est autre que le christianisme des premiers disciples.

4. — L'évangile selon saint Luc

Authenticité.

Le troisième évangile a été attribué à Luc, compagnon de l'apôtre Paul, qui l'appelle " le cher médecin " (Col., **4**, 14). Dans les écrits des Pères apostoliques on le voit cité, mais sans nom d'auteur, et encore dans saint Justin, qui le range parmi les " Mémoires des Apôtres ", composés par eux ou par leurs disciples (*Dialogue*, 103). L'hérétique Marcion, séparé de l'Eglise romaine en 144, ne gardait des évangiles que celui de Luc, mais adultéré et mutilé. Puis nous avons les témoignages explicites d'Irénée en Gaule, de Tertullien en Afrique, de Clément et Origène en Egypte, du Canon ou Fragment de Muratori, sorte de catalogue des livres inspirés qui étaient reçus à Rome vers 200. Il n'y a pas trace dans l'antiquité de la moindre contestation sur ce point.

Luc " n'a pas vu le Seigneur dans sa chair ", nous dit le Fragment de Muratori; il ne fut pas le disciple immédiat de Jésus, mais de l'apôtre Paul et son auxiliaire. Originaire d'Antioche de Syrie (d'après EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, III, **4**, 6, et d'anciens prologues de l'évangile qui peuvent remonter à la fin du II^e^ siècle), appartenant par sa naissance et son éducation au monde hellénique, il dut se convertir de bonne heure au christianisme. Une leçon du Codex D dans les Actes (**11**, 28) en fait un membre de la communauté d'Antioche vers l'an 42. C'est pendant le second grand voyage missionnaire de Paul, vers l'an 50, que nous le voyons apparaître auprès de l'Apôtre, au départ de Troas pour la Macédoine : un " nous " discret l'introduit dans le récit des Actes (**16**, 10). Ayant suivi Paul jusqu'à Philippes (Act., **16**, 12), il semble s'être fixé là pour un temps, laissant l'Apôtre continuer sa course. Quelques années plus tard, nous le retrouvons en compagnie de saint Paul, lorsque celui-ci, retournant de Grèce en Palestine, passa par la Macédoine. De Philippes, Luc accompagna l'Apôtre jusqu'à

Jérusalem. Paul ayant été arrêté dans le Temple, puis emmené captif à Césarée, où il reste deux ans (57-59), Luc ne s'éloigne pas, et quand Paul, sur appel au tribunal de l'empereur, quitte Césarée pour être conduit à Rome, Luc s'embarque avec lui; il lui tiendra compagnie pendant la traversée fort mouvementée de Césarée en Italie et, à Rome, il continuera de collaborer avec lui (Col., 4, 14).

Composition et destinataires [1]

Se conformant à un usage fréquent dans le monde hellénique et que des Juifs, écrivant en grec, ont suivi, saint Luc a placé en tête de son évangile un prologue où il nous renseigne sur ses intentions. " Comme plusieurs ont entrepris de composer un récit des choses accomplies parmi nous, d'après ce que nous ont transmis ceux qui ont été dès le début témoins oculaires et ministres de la Parole, il m'a paru bon à moi aussi, qui me suis livré à une enquête minutieuse sur toutes ces choses, en remontant jusqu'à leur origine, de t'en écrire une histoire suivie, excellent Théophile, afin que tu connaisses bien la solidité de l'enseignement que tu as reçu " (1, 1-4).

On voit par ce texte que de la prédication de ceux qui furent dès le début témoins oculaires de ce que Jésus avait fait et enseigné et qui devinrent ensuite ministres de la Parole, sortirent plusieurs essais pour conserver et propager par écrit le récit plus ou moins complet de la vie et de l'enseignement du Christ. Saint Luc a connu de ces relations. Il paraît bien s'être servi, comme d'une source autorisée, de l'évangile de Marc, son compagnon à Rome (Col., 4, 10, 14). Il a aussi recueilli les échos de la catéchèse palestinienne qui a pris corps dans l'évangile araméen de saint Matthieu et avait inspiré d'autres documents plus ou moins fragmentaires. De ces écrits saint Luc a pu connaître de larges extraits déjà traduits en grec. Mais parce qu'il a eu des devanciers, même méritants, ce n'est pas pour lui une raison de s'abstenir.

Il a été à même de contrôler ou de compléter ses sources écrites par des témoignages vivants. Ses contacts avec saint Paul et ses auxiliaires, ses séjours en Palestine, à Jérusalem, à Césarée, où il a interrogé des disciples de la première heure, lui ont permis de se renseigner exactement sur toutes choses depuis le début : ainsi il remontera jusqu'à l'enfance de Jésus. Il ne

[1] Pour le lieu et la date de composition, voir p. 230-231.

s'est pas proposé de composer un simple recueil de sentences, mais une histoire ordonnée, un récit suivi, continu. Ce dessein suppose un certain souci de chronologie. Luc donne des indications qui réfèrent certains faits évangéliques à la chronologie de l'histoire profane, juive et gréco-romaine (**1**, 5; **2**, 1-2; **3**, 1-2) ou qui marquent leur suite relative (**9**, 28; **9**, 37; **9**, 51; **22**, 66). Mais ce cadre chronologique n'a rien de rigoureux : il n'exclut pas des déplacements d'épisodes par rapport à l'ordre de Marc, même en des cas où celui-ci paraît plus satisfaisant (par ex. la visite de Jésus à Nazareth, Lc., **4**, 16-30), ni des groupements de sentences par analogie de sujet.

L'ouvrage est dédié à Théophile, un chrétien de rang distingué, comme l'indique l'épithète " excellent " (cf. Act., **23**, 26; **24**, 3; **26**, 25), venu de la gentilité hellénique, si l'on en juge par les traits caractéristiques du troisième évangile. Cette dédicace à un particulier n'empêche nullement que l'évangéliste n'ait souhaité une large diffusion de son œuvre, et sans doute a-t-il compté sur Théophile pour l'aider à atteindre d'autres convertis venus comme lui du monde grec et leur prouver la solidité de la foi qu'ils avaient reçue.

Au prologue succède l'évangile de l'enfance (**1**, 5 – **2**, 52), qui a peu de points de contact avec celui de Matthieu. Suit un récit du ministère de Jean-Baptiste, du baptême et de la tentation de Jésus (**3**, 1 – **4**, 13), qui est beaucoup plus développé que dans Marc et présente de nombreuses ressemblances avec Matthieu. Luc aborde l'histoire du ministère de Jésus en Galilée par la visite de Jésus à Nazareth (**4**, 16-30). A partir de là jusqu'en **9**, 51 inclus, il se rencontre souvent avec Marc non seulement pour le choix des épisodes, mais pour leur suite, non sans quelques exceptions (Lc., **4**, 31 – **6**, 19 = Mc., **1**, 40 – **3**, 19; Lc., **8**, 4 – **9**, 17 = Mc., **4**, 1 – **6**, 44; Lc., **9**, 18-50 = Mc., **8**, 27 – **9**, 41). Luc omet tout ce qui se trouve dans Mc., **6**, 45 – **8**, 26; en revanche, il a tout un bloc absent de Marc, qui comprend des éléments communs avec Matthieu et d'autres qui lui sont propres : sermon sur la montagne (Mt.), guérison du serviteur du centurion (Mt.), du fils de la veuve de Naïm, discours sur Jean-Baptiste (Mt.), pécheresse aux pieds de Jésus. En **9**, 51 commence une partie propre à Luc, bien que les discours qui y sont rapportés contiennent des éléments communs avec Matthieu (et avec Marc, la parabole du grain de sénevé, Lc., **13**, 18-21), mais dans des contextes différents. Ce bien propre à Luc va jusqu'à **18**, 14. Jésus se met en route vers Jérusalem (**9**, 51)

et cette indication est reprise en **13**, 22 et **17**, 11, sans que l'évangéliste fasse clairement connaître s'il s'agit d'un ou de plusieurs voyages. Ici, les notations de temps et de lieu font particulièrement défaut, sans doute parce que l'auteur ne les trouvait pas dans sa source. Mais dans ce cadre chronologique imprécis, saint Luc nous a conservé quelques-unes des plus belles pages de l'Evangile : les paraboles du bon Samaritain, de la brebis perdue, de la drachme égarée, de l'enfant prodigue, de Lazare et du riche, du pharisien et du publicain.

En **18**, 15 Luc se raccorde à Marc, **10**, 13; et ce sera la même suite de faits dans Luc et Marc jusqu'à la résurrection du Christ, sauf quelques déplacements et l'insertion par Luc de discours et d'épisodes absents de Marc (conversion de Zachée, parabole des mines, pleurs de Jésus sur Jérusalem, dispute des apôtres sur la préséance à la dernière Cène; et, pendant la passion, apparition de l'ange à l'heure de l'agonie à Gethsémani, comparution de Jésus devant Hérode, lamentations des filles de Jérusalem, prière de Jésus pour ses bourreaux, repentir du bon larron). Quant aux apparitions du Seigneur ressuscité, saint Luc ne rapporte pas celles de Galilée, mais seulement celles qui ont eu lieu à Jérusalem ou dans la région avoisinante (Emmaüs). Il semble ne pas vouloir entraîner ses lecteurs hors de Jérusalem : c'est de là que dans les Actes des Apôtres qui font suite à l'évangile, il fera partir l'histoire de l'Eglise.

Traits caractéristiques

Bien que dépendant de sources écrites, saint Luc a su marquer son œuvre d'une empreinte personnelle. Le troisième évangile est le seul qui ait un caractère proprement littéraire. Deux traits distinguent la manière de l'écrivain : connaissance du grec, tel qu'il était parlé dans le monde cultivé de son temps, et teinte sémitique qui rappelle la langue hébraïsante des Septante. Ce dernier trait, particulièrement sensible dans l'évangile de l'enfance (chap. **1** et **2**), s'explique vraisemblablement moins par un dessein prémédité de Luc que par l'utilisation de sources ayant vu le jour dans des milieux chrétiens judéo-helléniques. La comparaison avec Marc dans les parties communes montre que Luc, sans supprimer toute construction imitée de l'hébreu ou de l'araméen, a pourtant souci d'un vocabulaire plus châtié, plus élégant que celui de Marc.

Ce style élégant dans sa simplicité est employé à des fins précises. Le troisième évangile a son *esprit* propre, parce que son

auteur avait en vue des lecteurs déterminés. Ecrivant pour des fidèles venus du monde païen hellénistique, Luc n'a pas retenu nombre de traits qui avaient moins d'intérêt pour des Grecs que pour des Juifs ou des Judéo-chrétiens : ainsi, dans le Sermon sur la montagne, le parallèle poursuivi dans saint Matthieu entre Loi ancienne et Loi nouvelle. Fidèle à l'esprit de celui que Tertullien *(Contre Marcion,* IV, 2) a appelé son " illuminateur ", l'apôtre Paul, il a fait resplendir dans le Christ sa mission de Sauveur universel, Lumière pour éclairer les nations (2, 32), Fils de l'homme qui est venu chercher et sauver ce qui était perdu (19, 10). Il a mis en un relief saisissant sa bonté miséricordieuse, sa bénignité qui se penche sur toutes les misères, guérit toutes les infirmités du corps et de l'âme et, dans ce monde antique où la femme était si souvent méprisée, la relève, l'ennoblit et l'appelle à collaborer à la diffusion du Royaume de Dieu. La plupart des récits et des paraboles qui sont propres à saint Luc font ressortir cet aspect universaliste et miséricordieux de l'Evangile de Jésus. Qu'on se rappelle les paraboles du bon Samaritain, de la brebis perdue, de la drachme égarée, de l'enfant prodigue, du riche et de Lazare, du pharisien et du publicain, les larmes de la pécheresse aux pieds de Jésus, la conversion de Zachée, le pardon du Christ à ses bourreaux et le repentir du bon larron. Aussi Dante, frappé de ces appels à la miséricorde et au pardon, a-t-il justement appelé saint Luc " l'historien de la mansuétude du Christ ".

5. — L'évangile selon saint Jean

Authenticité

Pas plus que les trois autres évangélistes, l'auteur du IVe évangile n'a signé son œuvre de son nom. A la différence pourtant de ses devanciers, il se met en scène sous le voile discret de l'anonymat. Il se donne non seulement comme un témoin direct des faits qu'il raconte, mais comme un des disciples immédiats de Jésus, bien plus comme le " disciple que Jésus aimait " (Jo., 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7, 20), qui a pris part à la dernière Cène, dans le giron du Seigneur (Jo., 13, 23), qui a reçu ses secrets et ses ultimes confidences, sûrement l'un des Douze.

Si l'on rapproche ce premier trait, l'intimité avec Jésus, d'une autre particularité du disciple anonyme, son amitié avec Simon-

Pierre (Jo., 13, 24-26; 18, 16; 20, 3-9; 21, 7, 21-22), on est amené par l'étude de ces mêmes traits dans les Synoptiques et les Actes des Apôtres, à identifier le personnage avec l'un des deux fils de Zébédée, Jacques ou Jean; l'aîné, Jacques, ayant été mis à mort dès l'an 44 par le roi Agrippa Ier, trop tôt pour qu'on puisse lui attribuer le IVe évangile, il ne reste plus que Jean.

Quittant le Nouveau Testament, nous ne serons pas surpris de constater que les témoignages de l'antiquité chrétienne sont pleinement d'accord avec ces premiers indices et affirment nettement l'origine johannique du IVe évangile. Déjà, dans la première moitié du IIe siècle, les lettres de saint Ignace d'Antioche et l'épître de saint Polycarpe aux Philippiens attestent l'existence, dans les communautés chrétiennes de Syrie et d'Asie Mineure, de la doctrine johannique et, — tout porte à le croire, — sous sa forme écrite. Dans la seconde moitié du IIe siècle, " les citations, allusions et mentions vont se multipliant, surgissant de tous les points de l'horizon doctrinal et géographique : gnostiques anciens tels que Valentin et ses disciples principaux, Ptolémée et Héracléon, aussi bien que leur grand adversaire, Irénée de Lyon, vers 173-180; fauteur d'hérésie comme Marcion vers 140, aussi bien que ses réfutateurs, Méliton de Sardes vers 160-170, et Tertullien vers 200; montanistes, vers 156-172, et leurs adversaires orthodoxes Apollinaire d'Hiérapolis et Apollonios; témoins isolés comme Athénagore vers 177, Théophile d'Antioche vers 181, Polycrate d'Ephèse vers 190-195, Clément d'Alexandrie vers 200; Justin à Rome vers 150-160, et son disciple Tatien vers 175; l'auteur romain du Canon dit de Muratori vers 200 " [1]; et l'on peut encore ajouter à cette liste l'apocryphe " Lettre des Apôtres " vers la fin du IIe siècle.

De cette somme de témoignages il ressort nettement que l'Eglise a reçu le IVe évangile, dès sa première diffusion, comme l'œuvre d'un disciple immédiat de Jésus, du " disciple que Jésus aimait ". Plusieurs désignent nommément l'auteur, Jean l'apôtre : ainsi, sans parler des gnostiques Ptolémée et Héracléon, Tertullien en Afrique, le Canon de Muratori à Rome, Clément à Alexandrie, Irénée à Lyon. Ce dernier témoin est particulièrement important, car Irénée, dans sa prime jeunesse, passée en Asie Mineure, avait connu Polycarpe, évêque de Smyrne, lequel " avait conversé avec Jean et les autres de ceux qui

[1] L. DE GRANDMAISON, *Jésus Christ*, t. I, p. 130.

avaient vu le Seigneur " [1]. D'après Irénée, ce fut le dernier de tous que " Jean, le disciple du Seigneur, celui qui se pencha sur sa poitrine, lui aussi donna par écrit l'Evangile, quand il séjournait à Ephèse, en Asie " [2].

Un précieux *confirmatur* a été apporté à la tradition par la publication en 1933 et 1935 de deux papyrus originaires d'Egypte. Le premier, que les papyrologues datent d'avant 150, est un petit fragment portant au recto Jo., **18**, 31-33, et au verso Jo., **18**, 37-38. Le second, que l'on fait remonter au milieu du IIe siècle et peut-être même plus haut, comprend trois fragments qui témoignent d'emprunts non seulement aux synoptiques, mais aussi au IVe évangile. Ces deux papyrus attestent ainsi la diffusion de l'évangile de saint Jean dans la première moitié du IIe siècle, en Egypte, loin de l'endroit où il avait été écrit : ce qui suppose qu'il existait dans les premières années du siècle.

Lieu et date de composition

D'après le témoignage de saint Irénée, la composition du IVe évangile est à placer vers la fin du Ier siècle, lorsque Jean, qui avait été exilé dans l'île de Patmos sous Domitien, revint à Ephèse après la mort de cet empereur (96).

But et destinataires

Un témoignage des anciens mérite d'être spécialement retenu, parce qu'il caractérise heureusement le IVe évangile : c'est celui de Clément d'Alexandrie. " Jean donc, le dernier, voyant que les traits extérieurs (de la vie du Christ) avaient été racontés dans les autres évangiles, à la requête de ses amis et sous l'inspiration de l'Esprit composa un évangile *spirituel* " [3] c'est-à-dire un évangile qui dans les faits visibles fît découvrir les mystères célestes, qui mît en lumière l'aspect divin de la vie du Christ. Telle paraît bien être la fin que s'est proposée saint Jean. En ouvrant son évangile par un prologue solennel où le Verbe *(Logos)* est proclamé Dieu et identifié à Jésus-Christ, l'auteur montre assez qu'un dessein dogmatique très net commande la composition de son œuvre. Ce dessein est nettement exprimé dans la conclusion du chapitre 20, 30-31, où l'on voit

[1] *Lettre d'Irénée à Florinus*, dans EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, V, 20, 4.
[2] *Adversus Hæreses*, III, 1, 1.
[3] Cité par EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VI, 14.

la finale primitive de tout l'évangile [1] : " Jésus accomplit en présence de ses disciples bien d'autres signes qui ne sont pas écrits dans ce livre; mais ceux-ci ont été écrits afin que vous persévériez à croire que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, et afin que persévérant dans la foi vous ayez la vie en son nom ". Saint Jean écrit non pour des gens du dehors à convertir au christianisme, mais pour des convertis qu'il veut confirmer dans leur foi.

Traits caractéristiques

Conformément à ce dessein, l'évangéliste a retenu parmi les discours de Jésus ceux qui ont pour objet la révélation que Jésus fait de sa personne, de ses prérogatives messianiques et divines, de sa mission de Sauveur comme vie et lumière des hommes, et, spécialement dans ses entretiens suprêmes avec ses disciples (ch. **14 – 17**), de ses rapports avec le Père et le Saint-Esprit, comme aussi du rôle de ces personnes divines, associé au sien, dans ses disciples et son Eglise. Les discussions avec les Juifs sont placées ordinairement à Jérusalem, parce que c'était bien là, au centre du sacerdoce officiel, que Jésus avait été le plus souvent interrogé et attaqué au sujet de sa mission. Les déclarations sur le royaume, les préceptes de la vie chrétienne, condensés dans " le commandement nouveau " de la charité (**13**, 34) ne sont mentionnés qu'autant qu'ils sont en connexion avec la doctrine de Jésus sur sa personne et qu'ils en découlent. Il en résulte dans les discours une certaine uniformité que viennent encore renforcer des procédés habituels de style et de composition. Les différences de style entre ces discours et ceux des synoptiques, comme les ressemblances avec la première

[1] Le chapitre **21**, qui raconte l'apparition du Christ ressuscité sur les bords du lac de Tibériade, est certainement johannique; il a été ajouté, avant la publication de l'évangile, soit par Jean lui-même, soit par un secrétaire, auquel pourraient être attribués les deux derniers versets 24-25. — La question d'intégrité ne se pose sérieusement que pour l'épisode de la femme adultère (Jo., **7**, 53 – **8**, 1). Bien que ce récit soit très ancien et qu'il appartienne à la plus solide tradition historique, il est douteux qu'il ait fait partie primitivement de l'évangile de saint Jean. Les raisons de douter sont son absence dans les mss. onciaux les plus anciens (sauf D, *codex Bezæ*, VI^e^ siècle), dans plusieurs mss. de l'ancienne version latine, dans les versions syriaques, coptes, arménienne (sauf quelques mss. récents), chez tous les commentateurs grecs avant le XI^e^ siècle; de plus, les mss. grecs qui l'ont retenu ne le donnent pas tous à la même place, quelques-uns l'insérant par mode de supplément à la fin de l'évangile, d'autres après Lc., **21**, 38. Ajoutons que Jo., **5**, 3 c-4 (motion de l'eau par un ange dans la piscine de Bézatha), faiblement attesté par la tradition manuscrite, est regardé par beaucoup d'auteurs comme une glose.

épître de Jean, invitent à reconnaître dans la manière de rapporter les paroles de Jésus " un élément personnel à l'écrivain " [1], qui parfois même ajoute un commentaire distinct (3, 17-21; 31-36). Mais si Jean ne nous livre pas toujours l'expression littérale des discours de Jésus, il nous transmet sûrement, comme la tradition ancienne n'en a jamais douté, la pensée du Maître.

Le choix et le récit des miracles s'inspirent du même dessein : montrer en Jésus, le Messie, Fils de Dieu, lumière et vie des hommes. C'est ainsi que les miracles les plus éclatants s'accompagnent d'un dialogue ou d'un discours qui en expliquent la signification : le discours sur le pain de vie (6, 26 sq.) éclaire le sens symbolique de la multiplication des pains, la guérison de l'aveugle-né (9, 6-7) appuie l'affirmation de Jésus qu'il est la lumière du monde (9, 4), la résurrection de Lazare témoigne de la puissance de vie qui réside dans le Fils de Dieu (11, 25).

Ces préoccupations dogmatiques de l'évangéliste ne transforment pas le IVe évangile en une contemplation mystique indifférente à l'histoire. Tout au contraire, saint Jean, pour répondre aux premiers hérétiques docètes, pour qui le corps du Christ n'était qu'une apparence, entend maintenir fermement la réalité du Christ et de ses œuvres. Ce souci d'histoire, qu'exigeait le but même poursuivi par l'auteur, est confirmé par la solidité du cadre chronologique, en particulier par les indications précises de fêtes juives où s'insère la vie du Christ, comme par l'exactitude des informations géographiques, particulièrement nombreuses, que les découvertes modernes n'ont fait que justifier. Comme les autres évangiles, celui de saint Jean reste avant tout un " témoignage ", le témoignage du disciple aimé de Jésus et de sa Mère, et qui, avec les yeux de l'amour, a pénétré plus profondément dans les secrets du Verbe fait homme.

6. — Les Actes des Apôtres

L'auteur des Actes

Comme l'indique leur prologue (1, 1), les Actes des Apôtres sont le second tome d'un ouvrage dont le premier était constitué par notre IIIe évangile actuel. Ils sont dus au même auteur, saint Luc, qui les dédie au même personnage, Théophile. Les

[1] LAGRANGE, *Evangile selon saint Jean*, Paris, 1925, Introduction, p. CXLVII.

mêmes témoignages qui valent pour l'attribution du IIIe évangile à saint Luc, valent aussi pour les Actes : Irénée, Tertullien, le Canon de Muratori, Clément d'Alexandrie et Origène, et, résumant toute l'antiquité chrétienne, Eusèbe de Césarée et saint Jérôme.

A la différence de l'histoire du Christ dont il n'a pas été témoin oculaire, saint Luc a été pour une part acteur et spectateur des faits qu'il raconte dans les Actes. Compagnon de saint Paul, lui-même s'introduit par un simple " nous " dans le récit de ses voyages : d'abord de Troas à Philippes (16, 10); puis, quelques années plus tard, de Philippes à Jérusalem (20, 5), et enfin de Césarée à Rome (27, 1) [1].

Des critiques radicaux ont voulu voir dans ce compagnon de saint Paul un personnage distinct de l'auteur des Actes. Mais c'est contredire tout ensemble le témoignage de la tradition ancienne et l'affirmation même de l'auteur des Actes qui se donne comme identique à ce compagnon de saint Paul et se met en scène avec une discrétion et un naturel parfaits.

De minutieuses études de style et de vocabulaire [2] sont venues confirmer l'identité d'auteur pour le journal de voyage, le reste des Actes et le IIIe évangile. Et non seulement c'est le même style et la même langue qu'on découvre dans tout le livre des Actes, mais c'est aussi la même résonnance joyeuse que rend la foi conquérante, parce qu'elle combat avec les armes de l'Esprit.

Lieu et date de composition

Il n'y a pas de tradition fermement établie chez les anciens sur le lieu et la date de composition des Actes des Apôtres. Le livre finit de façon assez abrupte sur la mention des deux années de captivité de saint Paul à Rome, sans rien nous apprendre de son sort ultérieur : d'où saint Jérôme tirait cette inférence que les Actes ont été écrits aussitôt après la première captivité de saint Paul. L'argument n'est pas absolument décisif : peut-être suffisait-il au dessein de l'auteur de nous montrer l'Evangile porté jusque dans la Rome impériale.

[1] Les passages où le " *nous* " est employé (les *Wirstücke* des critiques allemands) comprennent Act., 16, 10-17; 20, 5-15; 21, 1-8; 27, 1 - 28, 16.

[2] Notamment les études de HARNACK (réunies dans les *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament*, cahiers 1, 2, 3, 4, Leipzig, 1911); de Sir John HAWKINS, *Horæ Synopticæ*, 2e éd., Oxford, 1909, p. 174 sq.; de V. H. STANTON, *The Gospels as historical Documents*, t. II, Cambridge, 1909, p. 240-260, 276-322, complétées par un article du *Journal of theological Studies*, t. XXIV (1923), p. 361-382.

Cependant les vraisemblances inclinent à admettre que Luc a dû composer son récit peu après ces événements, dans les années 63-64, et la composition du IIIe évangile sera à placer vers cette même époque, mais antérieurement aux Actes. En tout cas on ne saurait douter que le livre n'ait été écrit avant la ruine de Jérusalem et du Temple en l'an 70, car dans les Actes il n'y a pas la moindre allusion à cette catastrophe, pas le plus léger indice qui la fasse prévoir ou la suppose réalisée.

Le texte des Actes

Le texte des Actes offre un problème particulier : il nous a été transmis sous deux formes sensiblement différentes, l'une plus abondante et de style plus lâche, l'autre plus resserrée et de style plus élégant. La première tradition est spécialement représentée par le manuscrit gréco-latin D (*Codex Bezæ*, VIe siècle); il faut y joindre deux fragments importants de papyrus égyptiens et les manuscrits de l'ancienne version latine (sauf *e*), qui reproduisent plus ou moins fidèlement ce même type de texte. La seconde tradition compte comme témoins principaux les manuscrits onciaux B (*Vaticanus*, IVe siècle), S (*Sinaïticus*, IVe siècle), C (*Codex Ephræmi*, Ve siècle), A (*Alexandrinus*, Ve siècle). En 1894, le philologue allemand F. Blass avait émis l'hypothèse que ces deux formes de texte représentaient deux éditions successives du livre des Actes, faites par Luc en personne; bien que reprise en 1896 par Th. Zahn avec un grand déploiement d'érudition, la théorie de Blass est aujourd'hui abandonnée. Des deux formes de texte, les éditeurs s'accordent à préférer la seconde (type B). L'autre tradition, que l'on fait remonter jusque vers le milieu du IIe siècle, est regardée comme le résultat d'une révision par omissions et surtout par additions et gloses pour expliquer des points obscurs, satisfaire la curiosité et la piété. Il n'est pas exclu cependant que le texte ainsi remanié ait conservé quelques leçons primitives, omises ou retouchées par l'autre tradition, spécialement s'il s'agit de " détails topographiques, chronologiques ou simplement historiques, qui n'auraient pas été inventés par un réviseur éloigné des faits, mais qu'au contraire un autre réviseur aura supprimés comme n'ayant plus d'intérêt pour un livre destiné à l'instruction des générations chrétiennes " [1].

[1] LAGRANGE, *Critique textuelle*, p. 412, qui regarde comme authentique ce qu'il y a en plus du texte de B dans *Act.*, 12, 10; 19, 9; 19, 28; 20, 15; 27, 5; 28, 16.

Objet et contenu des Actes

Avant de quitter ses disciples, le jour de l'Ascension, Jésus leur adresse cette dernière parole : " Vous recevrez la force du Saint-Esprit qui descendra sur vous, et vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre " (Act., 1, 8). Le dessein de l'auteur des Actes est de nous montrer cette diffusion de l'Évangile du Christ, par la force de l'Esprit-Saint, à travers le monde palestinien d'abord, puis à travers le monde gréco-romain jusqu'à Rome, sa capitale. Ce qui intéresse directement l'auteur, païen converti, ce n'est pas l'histoire personnelle de Pierre, de Paul et des autres apôtres, mais la transmission de l'Evangile passant des Juifs aux Gentils, l'œuvre de la mission parmi ces derniers, la constitution d'une Eglise de la Gentilité. Des apôtres, même de Pierre et de Paul, nous ne saurons que ce qui se rapporte étroitement à l'expansion de l'Evangile considérée sous cet angle : d'où beaucoup de traits de leur histoire que saint Luc nous laisse ignorer.

Les douze premiers chapitres nous racontent d'abord la diffusion de l'Evangile dans le monde palestinien, auquel est jointe la Syrie voisine. A la tête du collège apostolique, Pierre apparaît comme le personnage principal, celui qui dirige, qui commande, qui prend les initiatives, qu'il s'agisse de prédication ou d'autres démarches intéressant la première communauté chrétienne.

Après la dédicace à Théophile (1, 1-2) et le récit de l'Ascension du Seigneur, qui sert comme d'introduction, les Actes nous montrent la première communauté des disciples qui s'est groupée autour de Pierre, son chef, recevant le Saint-Esprit au jour de la Pentecôte, puis grandissant dans Jérusalem, au milieu des miracles et des persécutions qui aboutissent au martyre du diacre Etienne et à la dispersion des chrétiens hellénistes, juifs de race, mais parlant grec comme originaires de la Diaspora (2, 1 – 8, 3).

Puis nous voyons l'Eglise étendre ses conquêtes hors de Jérusalem, dans la Samarie avec le diacre Philippe, sur le littoral de la Palestine avec saint Pierre, à Antioche avec des missionnaires anonymes dont Barnabé continue et développe l'œuvre (8, 4 – 12, 25). Le baptême par Philippe d'un eunuque éthiopien, la conversion de Paul près de Damas, la vision de Pierre à Joppé et l'entrée dans l'Eglise du centurion païen Corneille et de ses

gens à Césarée, sont les épisodes marquants de cette période : ils forment le prélude à l'évangélisation du monde des Gentils et à leur réception dans l'Eglise.

Cette première partie se clôt sur la persécution du roi juif Hérode Agrippa 1er, qui fait un martyr parmi les Douze dans la personne de Jacques, fils de Zébédée et frère de Jean. Pierre, arrêté, est délivré miraculeusement de sa prison.

Avec le chapitre **13** commence le récit de la diffusion de l'Evangile dans le monde païen. Saint Paul ayant été le principal instrument de cette expansion, c'est lui qui désormais retient presque seul l'attention. Pierre ne reparaît qu'au chapitre **15**, lors de l'assemblée de Jérusalem. Cette histoire de la diffusion du christianisme est forcément incomplète : Barnabé et Apollos exceptés, nous ignorons tout des autres missionnaires de l'Evangile, et comment, par exemple, le christianisme a été implanté à Rome et en Egypte.

Trois grands voyages de saint Paul sont racontés.

Premier voyage : en Chypre, Pamphylie, Pisidie, Lycaonie, avec retour par mer à Antioche (**13**, 1 – **14**, 28). Suit l'assemblée de Jérusalem (**15**, 1-35), qui tranche la controverse sur les rapports des païens convertis à l'égard de la Loi mosaïque.

Deuxième voyage : en Asie Mineure (**15**, 36 – **16**, 8), en Macédoine (**16**, 9 – **17**, 15), à Athènes (**17**, 16-34), à Corinthe (**18**, 1-17). Retour à Antioche par Ephèse et Césarée (**18**, 18-22).

Troisième voyage : traversée de l'Asie Mineure et séjour à Ephèse (**18**, 23 – **19**, 40), en Macédoine et en Grèce (**20**, 1-3). Retour à Jérusalem par la Macédoine et la voie de mer, le long de la côte d'Asie (**20**, 4 — **21**, 16).

Dès lors et jusqu'à la fin, les Actes ne seront plus que le récit de la captivité de saint Paul, à Jérusalem où il a été arrêté (**21**, 1 – **23**, 35); puis à Césarée, où il comparaît successivement devant les procurateurs romains de Judée, Félix et Festus (**24**, 1 – **26**, 32); enfin à Rome, où il a été transféré après avoir fait appel au tribunal de César et où il reste deux ans (**27**, 1 – **28**, 31).

Les deux parties du livre des Actes (ch. **1** – **12** et ch. **13** – **28**), bien qu'ayant le même auteur, présentent cependant entre elles quelques différences de rédaction. La deuxième partie, qui repose sur les souvenirs personnels de Luc, témoin oculaire, ou sur ce qu'il a entendu de Paul et de ses compagnons d'apostolat, est plus circonstanciée; les indications chronologiques sont nombreuses et le récit, sans satisfaire en tout notre curiosité,

donne cependant l'impression d'une histoire suivie, continue. Pour la première partie, Luc a dû recourir aux témoignages de disciples de la première heure, qu'il a connus soit dans l'entourage de Paul (ainsi Marc), soit plus spécialement pendant son séjour en Palestine, à Jérusalem et à Césarée, les deux ans que Paul y fut captif. Les critiques s'accordent généralement à reconnaître que Luc a utilisé dans cette première partie des sources écrites, sans qu'on puisse exactement les délimiter. Les indications chronologiques sont vagues et le récit apparaît moins continu que dans la narration de l'activité apostolique de saint Paul. Nous avons là une histoire fragmentaire, qui nous reste fort précieuse, car avec quelques allusions dans les épîtres pauliniennes, elle constitue le seul témoignage qui nous permette de nous représenter les premiers commencements de la communauté chrétienne de Jérusalem [1].

2. — *LES ÉPÎTRES*

Les Epîtres du Nouveau Testament se divisent en deux groupes : les épîtres de saint Paul, qui sont de véritables lettres, et les épîtres dites " catholiques " (Jac., 1 et 2 Pt., Ju., 1, 2 et 3 Jo.), qui, sauf 2 et 3 Jo., ressemblent à des instructions plutôt qu'à des lettres proprement dites et sont d'un caractère plus universel que les épîtres pauliniennes. L'épithète de " catholiques " était donnée par Origène à 1 Pt., 1 Jo., et Ju. Eusèbe l'a appliquée à tout le groupe, sans indication de nombre; au temps de saint Jérôme, on disait communément " les sept épîtres catholiques ".

A. — LES ÉPÎTRES DE SAINT PAUL

Le groupe paulinien des épîtres compte quatorze lettres, y compris l'épître aux Hébreux, dont l'authenticité a soulevé des doutes dans l'antiquité même : c'est la raison pour laquelle elle a été placée généralement en fin de liste [2]. Pour les treize autres lettres, la Vulgate et avec elle nos Bibles actuelles suivent un ordre qui paraît avoir été établi dès le début du IVe siècle : il est fondé non sur la chronologie des épîtres, mais sur leur importance et leurs dimensions : en tête, par ordre de longueur

[1] Sur le problème que posent les nombreux discours rapportés dans les Actes des Apôtres, voir le chapitre LES GENRES, p. 333 sv.

[2] Le manuscrit le plus ancien, P^{46} (papyrus Chester Beatty, IIIe siècle), offre cette particularité que l'épître aux Hébreux y est intercalée entre Rm. et I Cor.

décroissante [1], les lettres adressées à des églises, Rm., 1 et 2 Cor., Gal., Eph., Ph., Col., 1 et 2 Th.; puis, les lettres adressées à des particuliers, 1 et 2 Tm., Tt., Phl.

Ces épîtres sont des écrits de circonstance, composés pour répondre à des besoins déterminés, suppléer la présence de l'Apôtre. En y joignant les données que fournissent les Actes, elles éclairent grandement la carrière de saint Paul et, mieux qu'aucun autre document, elles nous font connaître sa doctrine et son âme. Pour qu'elles livrent pleinement leurs enseignements, il faut les replacer dans la vie de saint Paul en suivant leur ordre chronologique. C'est cette suite que nous essaierons de restituer, certainement ou probablement selon les cas, car il reste des points obscurs et controversés.

1. — Les épîtres aux Thessaloniciens

Les destinataires

L'Eglise de Thessalonique (aujourd'hui Salonique), en Macédoine, avait été fondée par saint Paul lors de son second grand voyage apostolique (50-52), après que de Troas en Asie Mineure il avait passé pour la première fois en Europe. Il y était venu de Philippes en suivant la voie Egnatienne par Amphipolis et Apollonie. Thessalonique, port important sur le golfe de Thermé, possédait une synagogue juive (Act., **17**, 1). Paul, qui était accompagné de Silas et de Timothée, commença par prêcher à la synagogue le jour du sabbat. Après avoir annoncé le Christ pendant trois sabbats consécutifs, il convertit quelques Juifs et une foule nombreuse de païens " craignant Dieu ", parmi lesquels un groupe important de femmes nobles (Act., **17**, 4). L'Eglise de Thessalonique était donc en majorité composée de convertis d'origine païenne.

Le succès de cet apostolat excita la haine des Juifs incrédules. Ils soudoyèrent de mauvais sujets qui soulevèrent la populace contre les prédicateurs de l'Evangile et leur hôte Jason. Pour les soustraire à ces fureurs, les chrétiens de Thessalonique firent partir les missionnaires pour Bérée. De là, après un fructueux ministère, Paul gagna Athènes, où Silas et Timothée, restés en arrière à Bérée, ne tardèrent pas à le rejoindre. Pendant son séjour à Athènes, Paul par deux fois forma le projet de retourner

[1] Il n'y a qu'une exception : l'épître aux Ephésiens suit celle aux Galates, bien qu'étant un peu plus longue.

à Thessalonique pour soutenir la jeune communauté en butte à la persécution, mais " Satan l'en empêcha " (1 Th., **2**, 18). N'y tenant plus, il envoya à sa place Timothée, pendant que lui-même se rendait à Corinthe. C'est là que Timothée vint le retrouver (Act., **18**, 5), lui apportant les nouvelles de l'Eglise de Thessalonique.

1ère épître aux Thessaloniciens

Occasion, lieu et date

Ce fut sur le rapport de Timothée que Paul se détermina à envoyer sa première lettre aux Thessaloniciens. Elle fut donc écrite à Corinthe. Si, comme il paraît vraisemblable d'après Act., **18**, 5, on place l'arrivée de Timothée à Corinthe peu de temps après que saint Paul y eut commencé son ministère, on datera l'épître de l'an 50 (ou 51).

Contenu

Cette épître n'a rien d'une composition didactique. On peut cependant y discerner un objet plus important : corriger l'erreur des néophytes sur le sort des fidèles frappés par la mort avant le retour ou *parousie* du Seigneur. Mais Paul n'y arrive que dans la seconde moitié de la lettre (**4**, 13 sq.).

Entre l'adresse initiale et les brèves salutations finales, deux parties se laissent suffisamment distinguer. La première (**1**, 2 – **3**, 13) est une libre et tendre effusion de l'Apôtre avec une communauté qui lui est chère et qui a eu à souffrir de la persécution. Paul rappelle dans quelles conditions il a fondé l'Eglise de Thessalonique, quelle fut sa méthode d'apostolat; il loue la fermeté et les progrès de la jeune Eglise à travers les persécutions; il confie aux Thessaloniciens le désir qu'il avait de les revoir et la joie qu'il a éprouvée aux bonnes nouvelles rapportées par Timothée.

De ces épanchements l'Apôtre passe dans une seconde partie (**4**, 1 – **5**, 24) à l'exhortation morale et à l'instruction des néophytes. Après des recommandations touchant la pureté de vie, la charité, l'application au travail, saint Paul aborde le sujet de la parousie sous un angle particulier : ceux qui seront morts dans le Christ ne seront pas désavantagés au moment de sa parousie : ressuscités, ils rejoindront le Christ avec ceux qui seront alors vivants, et tous ensemble seront avec lui pour l'éternité En attendant, comme le jour du Seigneur doit venir

ainsi qu'un voleur dans la nuit, il faut veiller. Suivent divers avis qui concernent spécialement les devoirs des chrétiens à l'intérieur de la communauté, puis les salutations et le souhait final.

2ème épître aux Thessaloniciens

Occasion et but

Par sa première lettre Paul avait rassuré les fidèles de Thessalonique sur le sort de leurs défunts quand reviendrait le Seigneur. Mais cette question du retour du Christ continuait d'agiter les esprits. Certains se figuraient la parousie comme imminente; pour soutenir leur opinion, ils faisaient état de prétendus oracles, parole ou lettre de l'Apôtre (2 Th., 2, 2).

Outre le trouble qu'elles entretenaient dans les esprits, ces supputations avaient des conséquences immédiatement pratiques : des chrétiens, dans l'attente de la parousie imminente, en venaient à abandonner le travail, jugé désormais superflu. Pour dissiper ces illusions, Paul écrivit une seconde lettre à l'Eglise de Thessalonique.

Lieu et date de composition

Comme la première, la seconde épître aux Thessaloniciens a dû être écrite à Corinthe. La salutation initiale y est la même que dans la première : elle est faite au nom de Paul, Silvain (Silas) et Timothée; or, c'est à Corinthe que les Actes nous montrent les trois missionnaires réunis. Les relations étaient fréquentes entre les deux ports de Corinthe et de Thessalonique, et Paul a pu être facilement informé de ce qui se passait dans la communauté macédonienne.

Comme la seconde épître, par le sujet traité, est en continuité avec la première, elle a dû suivre celle-ci à un intervalle de quelques semaines ou de quelques mois. Sa date est donc approximativement fin 50 – début 51 (ou fin 51 – début 52).

Contenu

Après l'adresse et une prière d'actions de grâces pour ses correspondants, suivant un usage qu'on constate dans la littérature épistolaire de cette époque, Paul évoque les persécutions subies par l'Eglise de Thessalonique. Il y voit le présage du juste jugement de Dieu, qui récompensera les fidèles et punira leurs oppresseurs (ch. 1). Il arrive ainsi à l'objet principal de sa

lettre : avertir les Thessaloniciens que la venue du Seigneur n'est pas imminente. Il faut qu'auparavant se produise l'apostasie et que se manifeste " l'homme d'iniquité, le fils de perdition, l'Adversaire ", et que soit mis de côté " celui qui le retient ". Alors le Seigneur Jésus paraîtra et d'un souffle de sa bouche il détruira l'Adversaire (2, 1-12). Comment se représenter cet Adversaire et l'obstacle qui le retient? Faut-il y voir des individus ou des pouvoirs collectifs? Et lesquels? Autant de questions qui restent pour nous bien mystérieuses et qui ont reçu de multiples réponses.

La lettre se poursuit par une exhortation à la persévérance, une demande de prières, la réprimande de ceux qui se laissent aller à l'oisiveté. A la fin de l'épître, Paul, qui selon sa coutume l'a dictée, appose par manière de salut et de souhait quelques lignes de sa main, qui seront le signe convenu de l'authenticité de ses lettres (3, 17).

La question d'authenticité

A la différence de la première épître qui est communément acceptée comme paulinienne, l'authenticité de la seconde a été contestée par quelques critiques, sans raisons valables. Elle a pour elle le témoignage des anciens, dès le IIe siècle (réminiscences dans saint Polycarpe, citations dans saint Justin, témoignages formels de Marcion, saint Irénée, Tertullien); elle apparaît bien adaptée à un milieu et à une situation historique déterminés; le mélange de ressemblances et de différences avec la première n'a rien d'artificiel et exclut l'hypothèse d'un pastiche.

2. — L'épître aux Galates

Destinataires, lieu et date de composition

L'authenticité de l'épître aux Galates n'a jamais été sérieusement contestée, mais les circonstances de sa composition ne nous sont pas clairement connues et restent objet de discussion.

Et d'abord, qui sont ces Galates auxquels l'épître est adressée? Deux opinions sont en présence. Pour les uns, les destinataires de l'épître sont les fidèles des Eglises que Paul avait fondées avec Barnabé dans son premier voyage missionnaire (Act., 13, 13 – 14, 27), à Antioche de Pisidie, à Iconium, Lystres et Derbé en Lycaonie : ces villes faisaient partie administrativement de

la province romaine de Galatie, formée en l'an 25 avant J.-C. C'est la thèse dite de " la Galatie du sud ", parce que la Pisidie et la Lycaonie étaient situées dans la partie méridionale de la province. Cette théorie, après avoir été très en vogue, semble maintenant en recul.

Pour les tenants de la seconde opinion, les Galates de l'épître sont des habitants de la Galatie proprement dite ou Gaule asiatique, du " pays galate " (Act., **16**, 6), portion de la province romaine de Galatie. Ces Galates étaient des descendants de tribus celtes qui s'étaient établies au III^e^ siècle avant J.-C. autour des villes d'Ancyre, de Pessinonte et de Tavium. Saint Paul traversa une partie au moins de leur territoire dans son second voyage missionnaire (Act., **16**, 6), puis au début du troisième (Act., **18**, 23), " fortifiant les disciples ", avant de se fixer pour un long séjour à Ephèse. C'est la thèse dite de " la Galatie du nord ". Elle a été anciennement soutenue par saint Jérôme et elle nous paraît la mieux fondée. En effet, l'épître nous représente l'évangélisation des Galates comme due à une cause accidentelle, une maladie de l'Apôtre (**4**, 13-14) qui l'obligea à faire halte chez eux, tandis que la fondation des Eglises de la Galatie du sud répondit à un projet arrêté d'avance; Paul se loue de l'accueil empressé qu'il a reçu de la part des Galates (**4**, 14-15), sans aucune allusion à des persécutions telles qu'il en avait subies en Pisidie et en Lycaonie; rappelant sa première prédication aux Galates, il ne fait aucune mention de Barnabé, qui avait été le co-fondateur des Eglises de la Galatie du sud.

Les divergences reparaissent quand il s'agit de fixer approximativement la date de composition de l'épître. Les partisans de " la Galatie du sud " la placent généralement avant le concile de Jérusalem tenu en 49, qui consacra la liberté des Gentils à l'égard de la Loi mosaïque (Act., **15**, 1-35). Dans ce système l'épître aux Galates est chronologiquement en tête des épîtres pauliniennes et la conférence de Paul à Jérusalem avec " les colonnes " de l'Eglise, Pierre, Jacques et Jean (Gal., **2**, 1-10) n'est pas le même événement, vu sous un angle différent, que le concile de Jérusalem en 49 (Act., **15**, 1-35). Les partisans de " la Galatie du nord " reportent la composition de l'épître après la seconde visite de Paul en pays galate (Act., **18**, 23; Gal., **4**, 13). Les uns, à cause de son affinité doctrinale avec l'épître aux Romains, la placent peu avant cette dernière, à Corinthe (hiver 57-58). Les autres, qui ne jugent pas que cette parenté

des deux épîtres soit une raison suffisante d'affirmer la proximité de composition, préfèrent dater la lettre aux Galates du séjour de Paul à Ephèse (55-57).

But et contenu

Le but de l'épître est nettement défini : réfuter l'erreur des Judaïsants qui étaient venus troubler la foi des Galates en leur prêchant la nécessité des observances de la Loi mosaïque, spécialement de la circoncision, et montrer que la Loi était une institution provisoire et qu'avec la venue du Christ son rôle est fini. Le Christ étant l'unique médiateur, les observances mosaïques sont périmées.

Pour arriver à son but, saint Paul, dans une première partie (ch. 1 et 2), établit l'autorité de son apostolat et de son Evangile, qu'il tient immédiatement de Dieu. Cet Evangile est en accord avec celui que prêchent les Douze, comme " les colonnes " de l'Eglise, Pierre, Jacques et Jean, l'ont reconnu à la conférence de Jérusalem : il proclame la liberté des Gentils à l'égard de la Loi mosaïque. Si Pierre à Antioche a cédé un moment à la pression des Judaïsants, l'intervention de Paul lui a fait reconnaître cette déviation pratique, car c'est une vérité incontestable que nul n'est sauvé par les œuvres de la Loi, mais par la foi en Jésus-Christ. " Il résulte de ce premier point que l'évangile prêché aux Gentils, qui ne leur impose aucune obligation légale, est l'évangile de Jésus-Christ, voulu par Dieu, approuvé par les apôtres et dont aucune considération pratique ne permet de voiler la vraie nature " (Lagrange).

De cette première partie, où entre une large part d'apologétique personnelle, saint Paul passe à la réfutation directe de l'erreur judaïsante (ch. 3 et 4). Après avoir fait appel à l'expérience même des Galates qui ont reçu l'effusion du Saint-Esprit sans passer par la Loi, il oppose la promesse de bénédiction faite à Abraham, moyennant la foi, aux malédictions qui s'attachent aux observances légales, considérées à part de la promesse. Bénédiction et promesse du salut messianique n'atteignent les néophytes que dans le Christ et par la foi en Lui. L'institution de la Loi, dont la Promesse, purement gratuite, est indépendante, était donc transitoire : elle a été le pédagogue qui conduisait au Christ. Le Christ étant venu, la Loi n'a plus de raison d'être. Sous la Loi nous étions des enfants mineurs, asservis aux " éléments du monde ", à des institutions religieuses impar-

faites [1]; avec le Christ nous sommes entrés dans l'héritage promis aux fils, dans la liberté des enfants de Dieu. L'allégorie de Sara, figure de la nouvelle alliance et de l'Eglise libre, et d'Agar, figure de l'ancienne alliance et de la Synagogue esclave, vient illustrer la doctrine.

La conclusion à tirer est claire : aux Galates de choisir s'ils veulent demeurer dans la liberté du Christ ou, en acceptant la circoncision, se soumettre au joug de la Loi, dès lors renoncer au Christ et à sa grâce, à la vie de foi, d'espérance et de charité en Lui. Confiant dans la docilité des Galates, l'Apôtre leur explique la liberté chrétienne : elle est le triomphe de l'esprit sur la chair. Suivent quelques conseils particuliers sur la fuite de la vaine gloire, le support mutuel, l'humilité intérieure, le soutien des catéchistes.

La lettre se termine par un paragraphe (6, 11-18) écrit de la main même de Paul, où il résume en quelques phrases nerveuses l'alternative qui se pose aux Galates : ou suivre les Judaïsants qui les poussent à la circoncision pour satisfaire leur amour-propre et se soustraire à la persécution, ou obéir à leur apôtre qui ne se glorifie que de la croix de Jésus-Christ et porte dans son corps les marques de sa fidélité à le servir.

3. — Les épîtres aux Corinthiens

Les destinataires

Comme celle de Thessalonique, l'Eglise de Corinthe avait été fondée par saint Paul au cours de son second voyage missionnaire (Act., 18, 1-18). De Macédoine l'Apôtre avait gagné Athènes, puis Corinthe. Il séjourna dans cette dernière ville deux ans environ, automne 50 à automne 52 (ou 51-52). Quand Paul quitta Corinthe pour regagner Antioche par Ephèse et la Judée (Act., 18, 19-22), l'Eglise qu'il avait fondée était en plein essor. Quelque temps après, un troisième voyage ramena Paul à Ephèse (Act., 19, 1). Pendant ce séjour qui devait durer plus de deux ans, Paul fut en relations fréquentes avec l'Eglise de Corinthe dont il se considérait comme le père.

[1] Que les " éléments du monde " fussent ces institutions mêmes ou, comme le pensent beaucoup de modernes, les puissances cosmiques — et spécialement les astres — avec lesquelles ces institutions étaient en rapport de dépendance.

1ère épître aux Corinthiens

Lieu et date

D'Ephèse Paul écrivit à la communauté de Corinthe une première lettre qui ne nous a pas été conservée et à laquelle il est fait allusion dans I Cor., **5**, 9-12, puis une seconde que nous possédons et qui constitue présentement notre première épître aux Corinthiens. Les uns, s'appuyant sur le rapprochement entre les projets de voyage exprimés dans I Cor., **16**, 5-9, et Act., **19**, **21**, la placent au début de l'an 57, peu avant la fin du séjour de Paul à Ephèse et son départ pour la Macédoine; les autres estimant que cette date ne laisse pas une marge suffisante pour les événements qu'ils situent entre I Cor. et II Cor. (milieu de l'année 57), assignent à I Cor. une date moins rapprochée (56 ou même 55).

Occasion et contenu

Ce fut la situation de l'Eglise de Corinthe qui provoqua l'envoi de cette épître. L'unité et le bon ordre de la communauté étaient menacés de divers côtés : des coteries s'étaient formées au sujet des prédicateurs de l'Evangile; des scandales étaient donnés par la conduite d'un chrétien incestueux, par les procès entre fidèles devant les tribunaux païens. " Les gens de Chloé " entre autres (I Cor., **1**, 11) firent connaître à Paul l'esprit de division qui régnait à Corinthe. De plus, trois délégués de l'Eglise de Corinthe, Stéphanas, Fortunatus et Achaïcus (I Cor., **16**, 7), s'étaient rendus à Ephèse, apportant vraisemblablement la lettre à laquelle saint Paul fait allusion (I Cor., **7**, 1) et qui soumettait à l'Apôtre plusieurs points concernant le mariage et la virginité, les idolothytes ou viandes immolées aux idoles, la tenue des assemblées religieuses, les charismes et leur usage, la résurrection des morts.

L'épître est inspirée par une double préoccupation de Paul : corriger les abus, répondre aux questions posées par les Corinthiens. De là, dans la composition de l'épître, deux sections nettement tranchées, à l'intérieur desquelles les sujets se suivent sans lien logique.

Après la salutation et l'action de grâces habituelles, commence la première section ou censure des désordres (**1**, 10 – **6**, 20). L'Apôtre réprouve successivement :

a) les coteries qui se sont formées parmi les Corinthiens, les uns se réclamant de Paul, d'autres d'Apollos, d'autres de Céphas,

d'autres du Christ : ce qui amène Paul à définir sa prédication de la doctrine de la croix, l'opposition entre la sagesse du monde et la sagesse de Dieu, puis à montrer en quoi consiste le ministère des apôtres, coopérateurs de Dieu, dispensateurs de ses mystères et ne relevant que de son jugement. Cette leçon se termine par une exhortation où saint Paul, tout en blâmant la suffisance des Corinthiens, leur rappelle son dévouement paternel, puis leur annonce la venue de Timothée et la sienne (**1**, 10 – **4**, 21);

b) la tolérance des Corinthiens à l'égard d'un chrétien incestueux qu'il frappe d'excommunication (**5**, 1-13);

c) les procès entre chrétiens et leur poursuite devant les tribunaux païens (**6**, 1-11);

d) les péchés de luxure (**6**, 12-20).

La deuxième section (**7**, 1 – **15**, 58) comprend les réponses de Paul aux Corinthiens touchant :

a) le mariage chrétien et le célibat (**7**, 1-40) : d'où enseignements de l'Apôtre sur la légitimité du mariage, les droits réciproques des époux, l'indissolubilité du lien conjugal et le privilège " paulin ", l'excellence de la virginité, l'état de veuvage;

b) les idolothytes ou viandes d'animaux immolés aux idoles (**8**, 1 – **11**, 1). La conduite du chrétien doit être réglée par une science qui s'inspire de la charité. En soi, comme l'idole n'est rien, l'immolation à ce " néant " ne saurait souiller un être. Mais il faut tenir compte de ceux dont la science est encore imparfaite et ne pas les scandaliser. Par charité pour ces faibles, le fidèle éclairé n'ira pas jusqu'au bout de sa liberté (**8**, 1-13).

Saint Paul se donne en exemple de ces renoncements librement pratiqués : pour l'honneur et le profit de son ministère, il se prive d'avantages que son titre d'apôtre lui donne le droit de revendiquer; il prêche gratuitement l'Evangile, sans rien demander pour sa subsistance. Comme les champions du stade, dans l'espoir de la récompense, il se mortifie de toute manière (**9**, 1-27).

C'est le devoir des Corinthiens de se tenir en garde contre les dangers des convoitises mauvaises et de l'idolâtrie : les fautes d'Israël au désert et les châtiments qu'elles ont amenés doivent leur enseigner la vigilance sur eux-mêmes (**10**, 1-13).

L'Apôtre en vient à la solution pratique du cas des idolothytes. Défense de participer à un banquet idolâtrique : ce serait s'asseoir à la table des démons (**10**, 14-22). Pour le reste, qu'il s'agisse d'acheter des viandes au marché ou d'accepter les invitations

des infidèles, on le peut, mais en tenant compte de l'édification : si quelqu'un signale un mets comme ayant été offert aux idoles, il convient de n'y pas goûter pour ne pas scandaliser les assistants. En toutes choses chercher la gloire de Dieu et le profit spirituel du prochain, comme l'Apôtre en donne l'exemple, à l'imitation du Christ (**10**, 23 – **11**, 1);

c) le bon ordre dans les assemblées du culte.

Que les femmes portent le voile dans les réunions liturgiques (**11**, 2-16). Que la célébration de l'Eucharistie ne donne pas lieu aux excès d'un banquet profane, mais reproduise dignement la dernière Cène du Seigneur (**11**, 17-34);

d) les charismes et leur usage.

Saint Paul expose d'abord les notions générales sur les charismes : leur origine divine, leur fin, leur variété et l'interdépendance de leurs fonctions, comparables à celles des membres dans le corps humain (**12**, 1-30).

Au dessus de toutes les manifestations charismatiques se place la charité sans laquelle tout le reste n'est rien et qui seule demeure éternellement (**12**, 31 – **13**, 13).

Puis l'Apôtre compare la " prophétie " et la " glossolalie " pour donner la préférence à la prophétie, et il indique les règles à suivre pour l'usage de ces deux charismes dans les assemblées publiques (**14**, 1-40);

e) la résurrection des fidèles.

Saint Paul commence par établir le fait de la résurrection du Christ, attesté par de nombreux témoins oculaires, parmi lesquels il se range (**15**, 1-11).

A cette résurrection du Christ, fondement de notre foi et de notre espérance, la nôtre est liée indissolublement. Comme dans le premier Adam tous les hommes sont morts, dans le nouvel Adam tous les fidèles ressusciteront et ce sera le triomphe final du Christ sur tous ses ennemis et la consommation du Royaume de Dieu (**15**, 12-28).

Par manière de confirmation sous forme d'argument *ad hominem*, saint Paul en appelle à la pratique du baptême pour les morts et à son propre courage à affronter le danger : à quoi bon, si les morts ne ressuscitent pas? (**15**, 29-34).

Du fait de la résurrection saint Paul passe au comment. Partant de la comparaison de la semence qui périt pour donner naissance à un corps nouveau, de la variété des corps célestes et terrestres, il montre que Dieu peut de notre corps mortel

semé dans la corruption faire un corps glorieux, spirituel. Il en sera ainsi. Au dernier jour, s'accomplira le " mystère " annoncé par l'Apôtre : les morts ressusciteront incorruptibles et les fidèles alors vivants seront transformés. Alors la mort sera définitivement vaincue et, avec elle, sera brisé son aiguillon, le péché (**15**, 35-58).

L'épilogue (ch. **16**) contient divers renseignements sur la collecte pour l'Eglise de Jérusalem, les projets de Paul, un mot sur Timothée, Apollos, les trois envoyés de l'Eglise de Corinthe. Après les salutations d'usage, Paul ajoute de sa propre main un dernier avertissement et souhait.

2ème épître aux Corinthiens

Lieu et date

Il est difficile de restituer la suite exacte des événements qui se sont passés entre la Ire et la IIe aux Corinthiens. Bon nombre d'auteurs parmi les modernes sont d'avis qu'après la Ire aux Corinthiens Paul a fait une visite à Corinthe (cf. II Cor., **12**, 14; **13**, 1) [1]. Mais cette visite n'avait pas suffi à pacifier les esprits; l'un des Corinthiens avait spécialement contristé Paul par son attitude (II Cor., **2**, 5; **7**, 12); des prédicateurs judaïsants, adversaires de l'Apôtre, entretenaient l'agitation. De retour à Ephèse, Paul avait adressé aux Corinthiens une lettre très sévère, qui ne nous a pas été conservée (cf. II Cor., **2**, 3 sq.; **7**, 8 sq.) et, — ici nous sortons du domaine des conjectures, — il avait envoyé Tite en mission à Corinthe. Cette mission nous est attestée par II Cor. (**7**, 13-15). Cette même source nous apprend que l'épître fut écrite après que Paul fut venu d'Ephèse à Troas, puis en Macédoine (II Cor., **2**, 12-13). C'est là, dans un endroit qui n'est pas précisé (on peut conjecturer Philippes), que l'Apôtre fut rejoint par Tite et reçut des nouvelles de l'Eglise de Corinthe, les unes consolantes, les autres attristantes. Projetant alors de se rendre de Macédoine à Corinthe pour y passer l'hiver, Paul écrivit sa seconde épître aux Corinthiens pour préparer sa venue. On peut la dater avec vraisemblance du milieu de l'année 57.

[1] Dans ce passage Paul parle de son projet de visiter les Corinthiens pour la troisième fois. Le texte n'est pourtant pas décisif en faveur d'une seconde visite à placer entre I Cor. et II Cor. On ne peut prouver avec certitude que cette seconde visite n'a pas eu lieu avant I Cor., bien que cette dernière supposition apparaisse moins probable.

Contenu et composition

Après la salutation et l'action de grâces (**1**, 1-11), on distingue dans l'épître trois parties qui ne forment pas un tout organiquement lié; chacune d'elles traite un sujet particulier.

Dans la première partie (**1**, 12 – **7**, 16), saint Paul revient sur des événements passés et des difficultés avec l'Eglise de Corinthe qui nous sont mal connues. Il repousse le reproche d'inconstance et d'insincérité au sujet d'une visite annoncée et qu'il n'a pas faite. Au lieu d'aller les voir, il leur a écrit " pour les épargner ", leur laisser le temps de revenir à de meilleurs sentiments. Les Corinthiens se sont montrés obéissants, ils ont réparé l'affront que l'un d'eux avait fait à Paul. Tite a pu rassurer l'Apôtre sur leurs dispositions.

Opposant sa sincérité à la conduite de beaucoup d'autres qui frelatent la parole de Dieu, Paul passe à l'éloge du ministère apostolique. Il a été pour les Corinthiens le ministre de " l'esprit ", non de " la lettre ", il a prêché l'Evangile avec une hardiesse qui contraste avec le voile dont se couvrait Moïse : voile qui aujourd'hui encore reste sur les yeux des Juifs incrédules.

Malgré sa faiblesse naturelle, dans une existence toute d'épreuves, rien ne l'abat, sachant qu'au sortir de cette tente périssable il sera réuni au Christ.

Stimulé par la charité du Christ qui est mort pour tous, Paul s'applique à sa mission de réconciliation. En toutes choses, il tâche de se montrer recommandable, comme un vrai ministre de Dieu. Après avoir tracé l'idéal du ministère apostolique, il exhorte vivement les Corinthiens à la sanctification et, revenant sur les incidents passés, il atteste que le retour de Tite, en lui apportant le témoignage de leur amour obéissant, l'a comblé de joie.

La seconde partie (ch. **8** et **9**) est consacrée à l'affaire de la collecte pour l'Eglise de Jérusalem. Paul recommande Tite et deux autres frères qu'il a chargés de recueillir les aumônes et il développe les motifs qui doivent inciter les Corinthiens à être généreux : émulation, esprit de charité, bénédictions qui récompensent la bienfaisance.

La troisième partie (**10**, 1 – **13**, 10) n'a pas d'attaches visibles avec la seconde. Paul y prend tour à tour le ton de la monition et de l'apologie personnelle. Il avertit les Corinthiens de se conduire de telle manière que lors de sa prochaine visite il n'ait

pas à exercer à leur endroit son pouvoir d'humilier les orgueilleux et de punir les rebelles. Cette autorité, il se l'est acquise par la fondation de l'Eglise de Corinthe, dont il veut le bien avec un soin jaloux. Il rappelle son désintéressement lors de son apostolat à Corinthe et, tout en s'excusant de parler de soi avantageusement, il oppose aux détractions de ses adversaires, faux apôtres camouflés en apôtres du Christ, ses titres de gloire : les travaux et les épreuves de son ministère, les visions et révélations du Seigneur, son ravissement au troisième ciel, et aussi sa faiblesse et ses infirmités, puisque en elles le Seigneur triomphe.

Paul a été contraint à cette apologie, qu'il appartenait aux Corinthiens de faire. Il insiste derechef sur son désintéressement et celui de ses collaborateurs. Il exprime ses craintes qu'à son arrivée il ne trouve pas les Corinthiens tels qu'ils devraient être, et il leur renouvelle ses avertissements pour qu'il n'ait pas à les traiter sévèrement.

Une conclusion très brève (**13**, 11-13) comprend des avis, salutations et souhaits.

L'authenticité de cette épître n'est pas sérieusement contestée. Il n'en est pas qui se révèle d'accent plus paulinien, qui nous fasse pénétrer plus profondément dans l'âme de l'Apôtre, nous fasse mieux connaître les frémissements de sa sensibilité, sa tendresse inquiète et vigilante pour ses néophytes, l'ardeur de son zèle, les travaux et les épreuves de son ministère, les grâces dont le Seigneur le combla.

En revanche, la composition de l'épître, spécialement son unité, reste objet de discussion. On s'est demandé comment expliquer le soudain changement de ton dans la troisième partie, ses vifs reproches et avertissements, alors que dans la première partie s'exprimaient la confiance et la consolation. D'où l'hypothèse émise par un certain nombre d'auteurs modernes que nous avons dans les chapitres **10 - 13** un fragment d'une autre lettre paulinienne, plus précisément de cette lettre sévère à laquelle il est fait allusion en II Cor., **2**, 4, 9; **7**, 7 sq. Cette opinion ne peut s'appuyer sur aucun témoignage des auteurs anciens ou de la tradition manuscrite. Les défenseurs de l'unité ajoutent qu'une analyse subtile peut découvrir dans la première partie des indices, des amorces des idées qui sont développées dans la troisième partie. D'ailleurs il n'est pas nécessaire d'admettre que la lettre a été rédigée d'une seule traite; après avoir dicté les neuf chapitres, Paul a pu recevoir de nouveaux renseignements qui l'ont amené à prendre un ton plus vif.

4. — L'épître aux Romains

Lieu et date de composition

L'épître aux Romains a été écrite à Corinthe : on le conclut du chapitre **16**, 1, où saint Paul recommande à ses correspondants Phœbé, diaconesse de l'Eglise de Cenchrées, le port de Corinthe sur le golfe d'Egine, et de **16**, 23, où il désigne comme son hôte un chrétien nommé Caius, qu'on identifie au Caius mentionné dans I Cor., **1**, 14, parmi les rares néophytes que Paul avait personnellement baptisés à Corinthe.

Indépendamment de ces indices, non valables pour les critiques qui estiment que le chapitre **16** n'a pas appartenu primitivement à l'épître aux Romains, la comparaison avec les Actes des Apôtres suggère la même conclusion. L'épître a été écrite alors que Paul était sur le point de partir pour Jérusalem, en vue d'y porter le fruit de la collecte faite par les Eglises de Macédoine et d'Achaïe pour les pauvres de la Ville Sainte (Rom., **15**, 26). Or les Actes (**20**, 3) nous apprennent que c'est de Corinthe que l'Apôtre se mit en route, muni de ces aumônes.

Corinthe est encore le lieu indiqué par les souscriptions de manuscrits et les prologues latins aux épîtres pauliniennes qui se rencontrent dans nombre de manuscrits de la Vulgate [1].

Quant à la date de composition de l'épître, l'ensemble des auteurs s'accordent, à une année près : hiver 56-57 ou hiver 57-58. D'après la chronologie que nous avons adoptée jusqu'ici, nous dirons : hiver 57-58.

Occasion et but

A la différence des autres épîtres, la lettre aux Romains est adressée à une Eglise qui n'a pas été fondée par saint Paul ou un de ses collaborateurs immédiats. L'Apôtre a été amené à écrire à la communauté romaine pour l'informer du projet qu'il avait conçu de la visiter en se rendant en Espagne (Rm., **15**, 24). L'épître aux Romains prépare sa venue; c'est une première prise de contact.

Quant au but que poursuivait saint Paul en composant cette épître, qui est de toutes la plus importante, la plus riche au

[1] Dom de Bruyne attribue à ces prologues une origine marcionite; le P. Lagrange, pour de meilleures raisons, les fait dépendre de l'Ambrosiaster, commentateur anonyme de la fin du IV^e^ siècle; cf. LAGRANGE, *Critique textuelle du N. T.*, Paris, 1935, p. 514.

point de vue doctrinal, il a été diversement compris : il n'y a pas de tradition à ce sujet et on n'en peut juger que par le texte même. Plusieurs parmi les anciens ont vu dans l'épître un écrit polémique contre des erreurs ou des tendances judaïsantes introduites à Rome, sans que les néophytes s'en doutassent, par les premiers prédicateurs de l'Evangile : ainsi l'Ambrosiaster et les prologues latins. Pour d'autres, la communauté romaine étant composée de deux groupes de chrétiens, les uns d'origine juive, les autres d'origine païenne, et cette dualité créant des divisions, saint Paul serait intervenu pour prêcher la paix et la concorde : c'est une suggestion d'Origène, expressément développée par Pélage. Les commentateurs modernes ne reprennent pas ordinairement ces thèses, au moins dans leur forme absolue. Sans nier une mise en garde de Paul contre les Judaïsants (**16**, 17-20), ils voient premièrement dans l'épître une exposition doctrinale où l'Apôtre développe la conception qu'il se fait du salut et de la vie chrétienne. Paul enseigne aux Romains ce qu'est l'Evangile, pris au sens de christianisme total, comme principe de vie, comment il est la seule force efficace de salut, suivant l'énoncé de Rm., **1**, 16 : " L'Evangile est la force de Dieu s'exerçant pour le salut de quiconque croit, du Juif d'abord et du Gentil ".

Le contenu

L'épître aux Romains s'ouvre par une salutation plus longue que dans toute autre lettre et doctrinalement très dense : c'est un résumé du plan de Dieu pour le salut du monde, de sa préparation dans l'Ancien Testament et de son accomplissement en Jésus-Christ (**1**, 1-7).

Après avoir rendu grâces à Dieu pour la foi des chrétiens de Rome, exprimé le désir et l'espoir de leur rendre bientôt visite, Paul énonce le thème principal de l'épître : le salut en Jésus-Christ, accessible à tout homme, moyennant la foi (**1**, 16-17).

Ce thème se développe en deux parties : justification, c'est-à-dire rémission des péchés et participation à la vie divine dans le Christ (**1**, 18 – **5**, 21) ; sanctification, c'est-à-dire progrès et croissance de la vie chrétienne (ch. **6**, **7**, **8**).

Dans la première partie qui a trait à la justification, l'Apôtre nous montre d'abord en deux tableaux l'humanité, en dehors de l'Evangile, tournant le dos au salut : les païens par leur méconnaissance du vrai Dieu, leur idolâtrie coupable et les vices qui en découlent (**1**, 18-32) ; les Juifs, par leurs violations de la Loi

qui, malgré leurs privilèges de peuple élu, les rangent avec les païens parmi les pécheurs justiciables du châtiment divin (2, 1 – 3, 20).

A l'opposé, par la foi en Jésus-Christ, qui a été instrument de propitiation pour nos péchés par sa mort sur la croix, l'homme, qu'il soit Juif ou Gentil, devient juste aux yeux de Dieu, sans les œuvres de la Loi (3, 21-31).

Toujours soucieux de marquer la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament, saint Paul nous montre cette foi chrétienne préfigurée dans la foi d'Abraham, qui fut aussi pour le patriarche principe de sa justification, indépendamment de la circoncision (ch. 4).

Le chapitre 5 forme transition avec la seconde partie : la justification nous apporte, avec l'amour de Dieu répandu par l'Esprit-Saint dans nos cœurs, l'espérance du salut définitif, d'autant que le péché d'Adam, qui a retenti dans toute l'humanité, a été réparé avec surabondance par le sacrifice du Christ.

Les trois chapitres 6, 7, 8 ont trait à la sanctification ou développement de la vie chrétienne.

Affranchi du péché par le baptême, le chrétien doit vivre à Dieu, le servir activement (ch. 6).

Libéré de la servitude de la Loi, devant laquelle l'homme sans la grâce du Christ est impuissant (ch. 7), le chrétien uni à Jésus-Christ mène une vie selon l'Esprit, qui lui permet de triompher de la chair et de parvenir à la glorification qui lui est réservée à titre d'enfant de Dieu et de frère du Christ. Cette glorification finale, nous avons les plus puissants motifs de l'espérer : l'aspiration de toute la création, nos propres gémissements et désirs, l'intercession de l'Esprit-Saint qui prie en nous et avec nous, la volonté de Dieu qui a tout ordonné au bien de ceux qui l'aiment (ch. 8).

Avec ce chapitre 8, la démonstration de Rm., 1, 16-17, est terminée. Dans les trois chapitres suivants (9, 10, 11), saint Paul, reportant ses regards sur son peuple qui est resté en dehors des biens apportés par le Christ, examine le problème de l'incrédulité d'Israël. Il le considère à un triple point de vue : la souveraine indépendance de Dieu dans la distribution de ses dons, la culpabilité d'Israël, la perspective d'une conversion future.

Au chapitre 12 commence l'enseignement moral. Saint Paul y inculque les devoirs des membres de l'Eglise dans leurs rapports mutuels, spécialement la charité (12, 9-21), puis l'obéissance au pouvoir civil (13, 1-7), de nouveau la charité (13, 8-10), et enfin

la bienveillance mutuelle dans une communauté où il y a des divergences de pratiques ascétiques entre " fort et faibles " (**14**, 1 - **15**, 13).

Dans l'épilogue (**15**, 14 – **16**, 27), l'Apôtre fait part de son intention de se rendre en Espagne en passant par Rome, après être d'abord allé à Jérusalem porter les aumônes des Eglises de Macédoine et d'Achaïe (**15**, 14-33). Le chapitre **16** comprend les salutations particulièrement nombreuses de Paul et de ses compagnons et se termine par une doxologie.

Ce chapitre final est le seul qui ait soulevé des difficultés au point de vue de la critique textuelle ou de l'authenticité. L'hérétique Marcion, au milieu du IIe siècle, le retranchait, ainsi que le ch. **15**. De nos jours, les doutes portent sur le seul chapitre **16**. La doxologie mise à part (vv. 25-27), plusieurs auteurs nient, non l'authenticité paulinienne du ch. **16**, 1-24, mais son appartenance primitive à l'épître aux Romains; ils proposent d'y voir le fragment d'une lettre perdue qui aurait été adressée aux Ephésiens. C'est là une hypothèse qui est loin de prévaloir sur l'opinion contraire.

La doxologie (**16**, 25-27) est encore plus discutée. Les uns y voient une addition d'origine marcionite, ce qui ne paraît pas soutenable; d'autres, une addition d'origine catholique; d'autres défendent son authenticité paulinienne et son appartenance primitive à l'épître aux Romains. Il faut reconnaître que la place variable qu'occupe la doxologie dans la tradition manuscrite, soit après **14**, 23, soit après **15**, 33, soit après **16**, 20 ou **16**, 24, soit tout à la fois après **14**, 23 et **16**, 24, pose un problème complexe qui jusqu'ici n'a pas été éclairci.

5. — Les épîtres de la captivité

Lieu et date de composition

On donne ce nom d'épîtres de la captivité à quatre lettres de saint Paul : trois, Colossiens, Philémon, Ephésiens, qui ont entre elles une connexion étroite par la doctrine (Col., Eph.) ou les circonstances de leur composition (Col., Phl.), et une, Philippiens, qui est indépendante des trois autres. Elles ont entre elles ce trait commun d'avoir été écrites pendant que l'Apôtre était prisonnier. Mais de quelle captivité s'agit-il, car saint Paul n'a pas qu'une fois porté les fers? Les anciens qui ont répondu à cette question ont tenu pour la première captivité

romaine (61-63). De nos jours un certain nombre de critiques ont défendu des opinions différentes : quelques-uns se sont prononcés pour la captivité de Paul à Césarée (au moins s'il s'agit de Col., Phl., avec ou sans Eph., suivant qu'ils en admettent ou non l'authenticité); d'autres placent la composition, soit des quatre épîtres, soit de la seule épître aux Philippiens, pendant une captivité de l'Apôtre à Ephèse (entre 53-56 ou 55-57). La principale objection qu'on oppose à cette dernière opinion est que Luc dans les Actes n'a pas fait mention de cette captivité éphésienne; comme d'après Col., **4**, 10, et Phl., 24, Luc se trouvait près de Paul prisonnier quand il écrivait ces lettres, il serait étrange que, si elles ont été composées à Ephèse, Luc se soit tu sur cette captivité qu'il aurait partagée; le récit de l'apostolat de Paul à Ephèse (Act., **19**, 1 – **20**, 1) aurait dû faire partie des *Wir-Stücke* (fragments-nous), alors que ce n'est pas le cas.

Dans l'opinion traditionnelle qui place à Rome la composition des quatre épîtres, il est difficile de décider de la priorité de rédaction : groupe Col., Phl., Eph. d'abord, et ensuite Ph., ou ordre inverse. Dans Ph., **2**, 24, l'Apôtre entrevoit sa libération prochaine; mais on peut interpréter dans le même sens Phl., 22. On est dès lors amené à ne mettre que peu d'intervalle entre Col., Phl., Eph. et Ph. Si l'on place cette dernière lettre vers la fin de la captivité de Paul (printemps 63), les trois autres l'auront précédée de quelques mois.

Epître aux Colossiens

Occasion, but et contenu

L'Eglise de Colosses dans la province romaine d'Asie, comme ses voisines dans la vallée du Lycus, Laodicée et Hiérapolis, n'avait pas été fondée par Paul en personne. Les convertis de ces Eglises n'avaient pas vu son visage (Col., **2**, 1), bien que pendant son séjour à Ephèse (55-57) son influence se fût étendue jusque là par l'entremise de ses disciples. Paul fait gloire de la prédication de l'Evangile dans ces régions à son collaborateur Epaphras (Col., **1**, 7; **4**, 12-13). Ce sont vraisemblablement les renseignements apportés par Epaphras sur l'état de ces Eglises qui ont amené Paul à écrire sa lettre aux Colossiens.

Elle a pour but de les mettre en garde contre des novateurs qui menacent la pureté de la foi et de la pratique chrétienne. Bien qu'on ne puisse préciser l'origine de ces erreurs ni les décrire en détail, la réfutation qu'en fait saint Paul permet d'en

dégager deux traits principaux. Les faux docteurs interposaient entre Dieu et l'homme des hiérarchies d'anges comme instruments de médiation et objets de culte, au détriment de la médiation unique du Christ et de sa primauté souveraine. A cette erreur spéculative, à cette fausse " gnose ", se joignaient des pratiques où l'on reconnaît l'influence du judaïsme, très prospère en ces régions : restriction dans l'usage des aliments, observation de jours de fêtes juives, néoménies et sabbats.

A l'encontre de ces déviations saint Paul exalte la primauté absolue du Christ comme principe et fin de la création, comme chef de l'Eglise qui est son corps, sa médiation unique et universelle qui par le sang versé sur la croix réconcilie et pacifie toutes choses. Cette primauté et cette médiation élèvent le Christ au-dessus de tout être créé, y compris les anges. C'est l'enseignement qu'ont reçu les Colossiens, le *mystère* dont Paul est le ministre (1, 15 – 2, 5).

Après cette exposition doctrinale, l'Apôtre avertit directement les Colossiens de ne pas se laisser séduire par de vaines spéculations, mais de se tenir fermement attachés au Christ, en qui réside la plénitude de la divinité, de ne pas se soumettre aux pratiques prônées par les novateurs, ni à leur culte exagéré des anges. Morts avec le Christ " aux éléments du monde ", soustraits dans leur conduite religieuse à toute puissance autre que le Christ, ils doivent vivre en lui et par lui d'une vie de ressuscités (2, 6 – 3, 4).

L'Apôtre tire de là quelques applications sur les vices à mortifier, les vertus à acquérir, et énumère un certain nombre de préceptes spéciaux : devoirs entre époux, entre enfants et parents, maîtres et esclaves, prière instante, bon exemple donné à " ceux du dehors " (3, 5 – 4, 6). Pour terminer, quelques nouvelles et salutations (4, 7-18).

Epître à Philémon

Occasion et but

Cette courte lettre est en liaison étroite avec l'épître aux Colossiens. A la fin de celle-ci, Paul annonçait l'envoi à Colosses de son collaborateur Tychique avec un compagnon, Onésime (Col., 4, 7-9). Cet Onésime était l'esclave d'un notable de Colosses, Philémon, ami de Paul et gagné par lui au Christ, vraisemblablement pendant le séjour à Ephèse. Après s'être enfui de la maison de son maître, Onésime était venu, on ne sait après

quelles péripéties, auprès de Paul prisonnier, qui l'avait converti et formé à la vie chrétienne.

Profitant du voyage de Tychique à Colosses, l'Apôtre renvoya l'esclave fugitif à son maître Philémon, avec une lettre de recommandation en vue de lui procurer un accueil bienveillant. Avec une délicatesse admirable, qui fait de cette lettre un " vrai petit chef-d'œuvre de l'art épistolaire " (Renan), Paul fait valoir les motifs qui peuvent obtenir l'effet désiré : sa situation de prisonnier, la charité bien connue de Philémon, la conversion d'Onésime, devenu maintenant le frère de son maître dans le Christ, les services spirituels rendus par l'Apôtre à son correspondant. Le ton est celui, non de l'autorité qui commande, mais de l'amitié confiante, de la fraternité dans le Christ, qui se sent assurée d'être payée de retour.

Epître aux Ephésiens

Les destinataires

L'inscription " épître aux Ephésiens " que nous lisons dans nos éditions du Nouveau Testament, n'est pas de saint Paul, mais de ceux qui ont fait la collection de ses lettres, le *Corpus Paulinum*. Ce titre soulève des difficultés, les unes venant de la tradition manuscrite, les autres du contenu de la lettre.

Dans la salutation de **1**, 1 : " Paul, apôtre du Christ Jésus... aux saints qui sont *à Ephèse* ", les mots " *à Ephèse* " manquent dans le plus ancien témoin du texte, P^{46} (papyrus du III^e^ siècle), dans les deux onciaux les plus réputés, le *Vaticanus* et le *Sinaïticus* (IV^e^ siècle), dans le manuscrit 1739 du Mont Athos (X^e^ siècle); ils ont été effacés dans le manuscrit 424 de Vienne en Autriche (XI^e^ siècle). Au milieu du II^e^ siècle, Marcion ignorait ou rejetait cette leçon; les commentaires d'Origène et de saint Basile montrent que ces deux auteurs lisaient simplement " à ceux qui sont ", sans nom de ville.

L'examen du contenu de l'épître s'accorde mal avec la destination " *à Ephèse* ". On n'y retrouve aucun souvenir personnel, aucune allusion au long séjour que Paul fit à Ephèse, aucune salutation particulière à l'adresse des amis nombreux qu'il avait dans cette ville. Bien plus, il parle de la foi et de la charité de ses correspondants comme s'il ne les avait pas personnellement évangélisés et ne connaissait leurs mérites que par ouï-dire (**1**, 15).

Pour répondre à ces difficultés, les auteurs se sont partagés entre deux opinions. Les uns proposent de voir dans l'épître une lettre circulaire à un groupe d'Eglises de la province d'Asie dont Ephèse était la capitale. Pour plusieurs de ceux qui défendent cette solution, les mots " *à Ephèse* " dans le v. 1 seraient authentiques et auraient été supprimés dans la suite pour mieux marquer ce caractère de lettre circulaire. — Les autres regardent l'épître dite aux Ephésiens comme destinée à une Eglise particulière, qui n'était pas Ephèse, mais Laodicée. Ce serait la lettre à laquelle Paul fait allusion dans Col., 4, 16 : " Quand cette lettre aura été lue chez vous, faites en sorte qu'elle soit lue aussi dans la communauté des Laodicéens et (procurez-vous) celle de Laodicée, pour que vous aussi vous la lisiez ". Cette opinion peut se réclamer du témoignage ancien de Marcion (milieu du IIe siècle). Il reste toutefois à rendre compte de la suppression des mots " *à Laodicée* " et de leur remplacement par " *à Ephèse* ". On a donné comme raison qu'à cause de sa conduite, sévèrement blâmée dans l'Apocalypse (3, 15), l'Eglise de Laodicée aurait été jugée indigne de figurer en tête d'une lettre de saint Paul. Cette explication ne peut prétendre à la certitude; elle reste le point faible d'une opinion qui nous paraît pourtant préférable à l'hypothèse, ignorée dans l'antiquité, d'une lettre circulaire.

Authenticité

L'origine paulinienne de l'épître est solidement attestée par les témoignages de l'antiquité, sans note discordante. Elle a commencé à être attaquée au XIXe siècle, les opposants mettant en avant des arguments tirés du vocabulaire, du style, de la doctrine, de la comparaison avec l'épître aux Colossiens. Pour répondre aux objections d'ordre philologique et stylistique, il suffit d'accorder à Paul écrivain une légitime variété et liberté d'expression. La doctrine, en ses points essentiels, ne contredit pas celle des épîtres antérieures, mais la prolonge et l'approfondit. La comparaison avec Col. révèle un mélange complexe de ressemblance et d'originalité, qui ne saurait être l'œuvre d'un plagiaire.

Objet et contenu

Alors que dans l'épître aux Colossiens l'idée centrale était la primauté absolue du Christ sur toute créature, dans l'épître aux Ephésiens, c'est l'Eglise, corps du Christ, sa plénitude ou *plérôme*.

L'exposé se divise en deux parties : l'une, dogmatique (1, 3 – 3, 21); l'autre morale (4, 1 – 6, 20).

Dans la partie dogmatique, saint Paul enseigne que tous, Juifs et païens, sans distinction de race ni de religion, sont appelés à s'unir dans le Christ pour former un seul corps, qui est l'Eglise : union décrétée par le Père, méritée par la rédemption du Christ, opérée efficacement par le Saint-Esprit. Cette incorporation au Christ des Juifs et des païens, réalisée dans l'Eglise, est le *mystère* que Paul a mission de prêcher.

La partie morale a pour fin de promouvoir cette union dans le Christ par des préceptes généraux qui visent spécialement l'unité et la sainteté des fidèles dans l'Eglise, et des préceptes particuliers qui concernent la vie domestique; le mariage est l'objet d'un développement spécial (5, 22-33).

L'épître se termine par une exhortation au combat spirituel et la description de l'armure du chrétien.

Epître aux Philippiens

Occasion

Comme on le voit par le texte même (1, 7, 13, 14), cette épître a été écrite alors que Paul était prisonnier. Informés de cette captivité, les Philippiens étaient venus en aide à celui qui avait été le fondateur de leur Eglise (Act., 16, 12-40) et qui avait gardé avec eux les relations les plus affectueuses (Ph., 4, 1, 10, 15 sq.). Ils lui avaient dépêché l'un des leurs, Epaphrodite, pour lui porter leurs aumônes. Quand Epaphrodite, après avoir rempli sa mission et s'être relevé d'une grave maladie, se préparait à regagner Philippes, saint Paul en prit occasion pour écrire aux Philippiens, leur donner nouvelles et conseils.

Contenu

Inutile de chercher dans l'épître aux Philippiens un plan systématique. C'est la libre et souple conversation d'un père avec des enfants très chers. On peut cependant y discerner une note dominante, celle de la joie spirituelle (3, 1; 4, 4). C'est donc le sentiment qui fait ici l'unité, et non une idée doctrinale.

A la prière d'actions de grâces et de demande pour les Philippiens (1, 3-11), aux nouvelles qui font connaître la condition et les sentiments de l'Apôtre prisonnier (1, 12-26), succèdent les exhortations à l'union, à l'humilité, à la vigilance (1, 26 –

2, 18) : c'est là que se place le fameux passage sur le Christ qui, préexistant en condition divine, s'est fait pour nous obéissant jusqu'à la mort de la croix (2, 5-11). Après avoir fait part de ses projets concernant une mission de Timothée à Philippes et le renvoi d'Epaphrodite (2, 19-30), saint Paul passe brusquement à une vive mise en garde contre les Judaïsants, suivie d'une exhortation à la perfection (3, 1 – 4, 1). Puis viennent des recommandations relatives à quelques chrétiens de Philippes et un nouvel appel à la joie, à la prière, à la recherche de tout ce qui est vrai, juste, bon, aimable (4, 2-9). La lettre se termine par des remerciements aux Philippiens pour les aumônes reçues (4, 10-20) et par les salutations de Paul et de ses compagnons, auxquels se joignent " les saints de la maison de César " (4, 21-23) ; cette dernière mention est avec le *prætorium* de 1, 11, l'un des indices pour fixer à Rome la composition de l'épître aux Philippiens, bien que l'argument ne soit pas absolument décisif.

6. — Les épîtres pastorales

Les destinataires

On donne le nom d'épîtres *pastorales* à trois lettres que saint Paul écrivit à ses disciples et collaborateurs, Timothée et Tite. Deux de ces lettres sont adressées à Timothée et la troisième à Tite. Leur nom de " pastorales " vient de ce qu'elles étaient destinées à des pasteurs d'Eglises et traitaient des devoirs de leur charge. Quand saint Paul écrivait à ces auxiliaires, Timothée était à Ephèse, où l'Apôtre lui avait confié pour un temps la direction de la communauté chrétienne; Tite était en Crète, lui aussi en mission temporaire auprès des fidèles de cette île.

Lieu et date de composition

1 Tm. ne nous renseigne pas de façon certaine sur le lieu où elle fut écrite. On peut conjecturer la Macédoine d'après 1, 3, et la même région ou une région avoisinante pour Tt., d'après 3, 12, qui fixe Nicopolis en Epire comme lieu de rendez-vous. 2 Tm. est plus explicite : de 1, 16-17, on peut inférer que l'Apôtre est à Rome, ce que confirme la salutation finale de 4, 21, où les quatre noms sont latins. Paul est captif, presque sans compagnons, et il rappelle Timothée près de lui (4, 20).

Les trois épîtres ont entre elles une parenté évidente et ont été écrites dans une même période de la vie de saint Paul. D'autre part, les indications données par 1 Tm. sur ses voyages pendant cette période ne peuvent s'insérer dans sa carrière apostolique telle que les Actes la retracent jusqu'à la première captivité romaine (61-63). Ajoutons que la façon dont saint Paul dans 2 Tm. parle de sa situation de prisonnier, de son abandon presque universel (**4**, 16), de sa condamnation envisagée comme certaine (**4**, 6, 7, 18), suppose des conditions plus dures que celles de la première captivité romaine. On est donc amené à placer la rédaction de ces épîtres entre la fin de la première captivité romaine (63) et la seconde captivité qui aboutit au martyre (67).

Contenu

Les trois épîtres ne constituent pas, même réunies, un exposé complet des devoirs des pasteurs, mais une série de recommandations pratiques touchant la direction et l'organisation des communautés chrétiennes : préservation de la saine doctrine et de la morale évangélique, garde du dépôt de la foi contre les faux docteurs (1 Tm., **1**, 3-11; **4**, 1-7; **6**, 3-4, 20; 2 Tm., **1**, 13-14; **2**, 16; **3**, 1-9, 13-17; **4**, 1-5; Tt., **1**, 10-16; **3**, 9-11); prière universelle, et nommément pour ceux qui détiennent le pouvoir civil (1 Tm., **2**, 1-8); obéissance à ce pouvoir (Tt., **3**, 1); tenue des femmes dans les assemblées (1 Tm., **2**, 9-15); choix des ministres sacrés, presbytres – épiscopes (les deux termes sont équivalents, 1 Tm., **3**, 1-7; Tt., **1**, 5-9), diacres (1 Tm., **3**, 8-13); conduite à tenir à l'égard de diverses catégories de fidèles : vieilles gens, jeunes gens, esclaves (1 Tm., **5**, 1-2; **6**, 1-2; Tt., **2**, 1-10), veuves (1 Tm., **5**, 3-16), presbytres (1 Tm., **5**, 17-22). A ces recommandations d'ordre général se joignent des confidences de l'Apôtre, des avis qui se rapportent plus spécialement et parfois uniquement à la conduite personnelle de Tite et de Timothée, même à la santé de ce dernier (1 Tm., **5**, 23). La seconde épître à Timothée se distingue par le ton d'abandon confiant avec lequel saint Paul parle de lui-même et de son correspondant : c'est le suprême et touchant adieu du vieil athlète de la foi à son disciple de prédilection.

La question d'authenticité

De ce contenu des épîtres, spécialement en ce qui touche l'organisation ecclésiastique qui apparaît fermement établie, comme aussi du vocabulaire et du style, nombre de critiques

ont tiré argument pour nier l'authenticité paulinienne des pastorales. Les uns la rejettent totalement; les autres partiellement, en ce sens que les pastorales seraient des amplifications de billets pauliniens, dont elles conserveraient des fragments authentiques. A ces négations les commentateurs catholiques et d'autres parmi les Protestants conservateurs et les Anglicans opposent la fermeté de la tradition qui dès la formation du *Corpus Paulinum* a rangé les pastorales parmi les épîtres pauliniennes, le témoignage concordant des auteurs ecclésiastiques vers la fin du IIe siècle (le Canon de Muratori à Rome, saint Irénée à Lyon, Tertullien en Afrique, Clément d'Alexandrie en Egypte), l'absence de toute hésitation dans les temps qui ont suivi, si bien qu'Eusèbe de Césarée (*Hist. Eccl.*, III, 3) a rangé les pastorales parmi les écrits incontestés du Nouveau Testament. Quant aux arguments apportés par les adversaires, on doit reconnaître que la différence de vocabulaire avec les autres lettres pauliniennes est appréciable, mais peut s'expliquer par le genre des pastorales, les sujets traités. Pour ce qui est de l'organisation ecclésiastique, si elle occupe une place plus considérable que dans les autres épîtres, elle n'est pas une nouveauté; les linéaments essentiels en sont déjà visibles antérieurement, la distinction entre presbytres-épiscopes, diacres, nettement marquée : ainsi dans Ph., 1, 1. On conçoit que l'Apôtre, à la fin de sa vie, ait insisté plus fortement sur cette constitution de l'Eglise, qui devait continuer son œuvre.

7. — L'épître aux Hébreux

L'authenticité paulinienne

L'épître aux Hébreux constitue une unité à part dans le *Corpus Paulinum*. Sa composition, ses destinataires : autant de problèmes dont la solution reste frangée d'obscurité. L'antiquité chrétienne n'est pas unanime dans son témoignage. Bien que l'épître ait été utilisée dès la fin du Ier siècle par Clément de Rome, nombre d'Occidentaux, entre la fin du IIe siècle et le milieu du IVe siècle, ne la reçoivent pas comme Ecriture inspirée, parce qu'ils ne la croient pas de saint Paul : c'est en particulier le cas des écrivains africains. Les Eglises orientales, au contraire, ont toujours été d'accord pour affirmer l'origine paulinienne de l'épître et, dans P^{46} du IIIe s., elle est rangée entre Rm. et 1 Cor. A partir du milieu du IVe siècle, cette tradition gagne du terrain en Occident et, dès le Ve siècle, l'épître aux Hébreux

est inscrite dans les catalogues des livres saints comme étant de saint Paul. Bien que les anciens aient souvent lié les deux questions de canonicité et d'origine paulinienne, elles sont à distinguer. La canonicité de l'épître aux Hébreux, qui implique son caractère inspiré, est vérité de foi. Quant à son authenticité paulinienne, l'Eglise ne l'a pas définie. Un décret de la Commission Biblique (24 juin 1914) l'a affirmée, mais en permettant une distinction dont faisaient déjà état les anciens, spécialement Origène, entre *l'auteur* de la lettre, saint Paul, à qui revient la conception de l'épître, la doctrine enseignée, et *le rédacteur*, qui a eu le soin principal de la composition et de la forme littéraire (voir p. 518). La comparaison de l'épître aux Hébreux avec les autres lettres pauliniennes révèle, en effet, de notables différences dans le style, la manière de citer l'Ecriture, de l'interpréter allégoriquement. Les critiques indépendants rejettent généralement cette distinction entre auteur et rédacteur et font de l'épître aux Hébreux un écrit qui n'est pas de saint Paul, mais d'un écrivain postérieur (entre 80 et 100), sans qu'ils soient d'accord sur la part qu'il faut faire dans la doctrine au paulinisme.

Les destinataires

C'est une question qui reste très controversée, même entre catholiques. Le titre " A des Hébreux ", donné à l'épître dès le milieu du IIe siècle, invite à chercher les destinataires parmi les chrétiens venus du judaïsme. Le contenu de l'épître répond bien à cette situation. Le recours très fréquent aux textes de l'Ancien Testament, le rappel de faits de l'histoire d'Israël supposés connus des lecteurs, le contraste entre le sacerdoce du Christ et le culte lévitique, avec les détails donnés sur ce culte, sur les aspersions et purifications, paraissent s'expliquer de façon plus vraisemblable, si l'épître a été adressée à des Juifs de naissance plutôt qu'à des païens convertis.

Quant à désigner nommément l'Eglise des destinataires, l'incertitude reste grande : on a proposé entre autres noms Rome, Alexandrie, Jérusalem (ou une communauté palestinienne). Cette dernière opinion est celle de saint Jean Chrysostome; on ne peut guère lui concéder qu'une plus grande probabilité.

Lieu et date de composition

Le lieu d'origine reste incertain. La salutation finale de 13, 24, a suggéré l'Italie. Mais le texte n'est pas décisif, car la phrase

peut signifier " les fidèles qui sont venus d'Italie " et qui m'accompagnent. Ainsi compris, le texte est apporté comme argument par ceux qui font de l'Eglise de Rome la destinataire de l'épître.

Les catholiques, en défendant l'authenticité paulinienne de l'épître aux Hébreux, placent sa rédaction dans les dernières années de l'Apôtre. L'examen interne est en faveur d'une date antérieure à 70. Comme le notait le P. Lagrange, " chacun sait que Hebr. parle des sacrifices au présent. Il est vrai que son croquis est plus scripturaire que tracé d'après la réalité, et que le tabernacle, plutôt que le temple hérodien, sert de base à sa démonstration. Mais eût-il passé sous silence la catastrophe de l'an 70? Il faudrait, pour franchir la date fatale de cette année, des raisons très graves, qui font défaut " [1].

But et contenu

L'auteur a lui-même caractérisé son œuvre comme un discours d'exhortation (13, 22). Le ton est oratoire et rappelle le genre homilétique. Pourtant ce discours reste en forme d'épître, sans l'adresse initiale, il est vrai, comme 1 Jo., mais avec les salutations finales. L'auteur a en vue des correspondants déterminés, une communauté particulière dont il connaît bien la situation.

Le but poursuivi n'est pas directement dogmatique, mais pratique : exhorter et réconforter des fidèles qui ont déjà subi la persécution et restent sous sa menace, afin d'écarter le danger de défection et d'apostasie, de réveiller la foi, l'espérance, le courage vigilant, qui assureront la persévérance. Mais ces avertissements et encouragements, d'abord entremêlés aux exposés dogmatiques, puis formant bloc dans les derniers chapitres (10, 19 – 13, 17), s'appuient sur des considérations doctrinales. Le thème dogmatique central est le sacerdoce du Christ, considéré dans ses conditions préalables (union de la nature divine et de la nature humaine dans le Christ, comme cela ressort du parallèle avec les Anges, 1, 4-14; 2, 5-17) et dans son accomplissement. Cette théologie sacerdotale se développe sous la forme d'un parallèle avec le sacerdoce lévitique, d'où se dégage la supériorité absolue et définitive du Christ, Souverain Prêtre selon l'ordre de Melchisédech (7, 1 – 10, 18). Les fidèles trouveront consolation et réconfort dans cette contemplation de Jésus, Fils de Dieu, qui par son unique sacrifice les sauve et les

[1] *Revue Biblique*, 1919, p. 265.

purifie et, Souverain Prêtre, a pénétré les cieux, où il est toujours vivant pour intercéder en leur faveur.

B. — LES ÉPÎTRES CATHOLIQUES

1. — L'épître de saint Jacques

Authenticité

Comme le notait saint Jérôme, l'épître de saint Jacques n'a acquis que lentement et progressivement notoriété et autorité dans l'Eglise. C'est seulement à partir du IIIe siècle qu'on la voit signalée de façon expresse par les écrivains ecclésiastiques. A cette époque Origène témoigne qu'elle est acceptée par l'Eglise d'Alexandrie et dans la suite, sauf quelques doutes et hésitations dans les Eglises syriaques, il en sera de même en Orient. Vers le milieu du IVe siècle, les Eglises orientales feront connaître l'épître à l'Occident, où elle prendra place sans contestation dans les listes officielles des livres inspirés.

L'auteur, qui se nomme simplement Jacques, sans autre qualification (1, 1), est identifié par les Pères avec Jacques, dit " le frère du Seigneur ", premier évêque de Jérusalem, qui fut martyrisé en l'an 62. Ce Jacques est certainement distinct de l'apôtre Jacques, fils de Zébédée et frère de Jean, et aussi, pensons-nous, de l'apôtre Jacques, fils d'Alphée. Il ne faisait donc pas partie du collège des douze apôtres.

Destinataires, lieu et date de composition

L'épître est adressée " aux douze tribus qui sont dans la Dispersion " (1, 1) : ce qu'on interprète ordinairement des chrétiens d'origine juive dispersés à travers le monde, plutôt que des chrétiens en général. Elle a dû être envoyée de Jérusalem où Jacques résidait. Elle a été écrite avant 62 (martyre de Jacques). Quand il s'agit de déterminer une date plus précise, les auteurs catholiques varient. Ceux qui soutiennent que Jacques a connu les épîtres aux Galates et aux Romains et qu'il rectifie la fausse interprétation que certains donnaient de la foi justifiante dans saint Paul, placent la composition entre 57-58 (date de l'épître aux Romains) et 62. Parmi ceux qui n'admettent pas cette dépendance, beaucoup remontent plus haut, avant le concile de Jérusalem tenu en l'an 49. Quant à ceux des critiques protestants qui rejettent l'authenticité, ils assignent à l'épître une date plus tardive : fin du Ier siècle ou cours du IIe.

But et contenu

Le but de l'épître, qui par sa prédication morale et son caractère pratique rappelle la littérature sapientielle de l'Ancien Testament, est d'instruire et d'exhorter. Ces enseignements ne forment pas une suite rigoureusement enchaînée. L'auteur traite successivement de la conduite à tenir dans les épreuves (1, 2-12), de la tentation (1, 13-18), des devoirs à l'égard de la parole de vérité (1, 19-27), de la miséricorde à exercer envers tous, sans acception des personnes (2, 1-13), de la nécessité de joindre les œuvres à la foi (2, 14-26), des péchés de la langue (3, 1-12), de la vraie et de la fausse sagesse (3, 13-18), des défauts qui troublent la concorde (4, 1-12), des châtiments qui menacent les mauvais riches (4, 13 – 5, 6). L'épître s'achève par une série de sentences détachées sur le serment, la prière, la correction fraternelle (5, 7-20) : c'est là (5, 13-16) que se trouve un texte célèbre sur l'extrême-onction et la confession publique des péchés.

Une pensée domine toutes ces instructions : la nécessité de mettre en pratique sa religion, d'unir les œuvres à la foi. Ecrite d'un style alerte et pittoresque, l'épître est animée d'une conviction ardente, où le souffle des prophètes s'allie à la simplicité évangélique.

2. — Les épîtres de saint Pierre et de saint Jude

1ère épître de saint Pierre

La question d'authenticité

La tradition ancienne a tenu fermement l'origine pétrinienne de cette épître. Outre qu'elle a été utilisée par des écrivains du IIe siècle (Clément de Rome, Papias, Polycarpe, Didachè, épître de Barnabé, Justin, le Pasteur d'Hermas), elle est formellement attribuée à Pierre à la fin du IIe siècle et, dans la première moitié du IIIe siècle, par Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène. A la difficulté qu'on a faite que Pierre ne pouvait écrire couramment le grec, l'épître en 5, 12, offre une réponse : Pierre s'est servi de Silvain (*alias* Silas) comme secrétaire.

Les destinataires

La lettre est adressée aux élus qui résident dans la *diaspora* du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie (province

romaine) et de la Bithynie. Le terme de *diaspora* (dispersion) pourrait faire penser à des Judéo-chrétiens, mais les allusions aux mœurs païennes d'autrefois (4, 3-4) supposent des chrétiens venus de la gentilité. Il est à croire cependant que les Juifs convertis formaient un élément notable dans ces Eglises.

L'épître se donne comme écrite de Babylone, où Pierre se trouve avec Marc, son fils spirituel (5, 13). Les auteurs anciens s'accordent à voir dans " Babylone " la désignation de Rome : la même métaphore se rencontre dans la littérature apocalyptique juive et dans l'Apocalypse de saint Jean.

But et contenu

L'épître nous apprend (4, 12 sq.) que les fidèles auxquels elle est adressée ont eu à passer par " le feu " de l'épreuve, sans qu'il soit fait mention, à proprement parler, d'une persécution déclenchée par les autorités civiles. Il n'apparaît pas clairement que la lettre ait été écrite à l'occasion de ces tribulations. Elle se présente comme une exhortation aux chrétiens pour les confirmer dans la foi qu'ils ont reçue (5, 12).

L'épître se développe sans suivre un plan très net. Cependant, mis à part le prologue avec l'adresse initiale et l'action de grâces pour les bienfaits apportés par le Christ (1, 1-12) et l'épilogue avec les salutations finales (5, 12-14), on peut distinguer différents groupes d'enseignements.

Tout d'abord l'auteur attire l'attention sur quelques traits essentiels de la vie chrétienne (1, 13 – 2, 10) : sainteté pour ressembler à Dieu qui est saint et reconnaître la rédemption opérée par le sang du Christ; charité fraternelle; union des fidèles au Christ, la pierre angulaire, pour qu'ils constituent comme autant de pierres vivantes un édifice spirituel : ce qui est leur noblesse et leur grandeur, car ils sont une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte.

A ce tableau esquissé à grands traits succède l'exposé d'un certain nombre de devoirs spéciaux (2, 11 – 4, 6) : conduite exemplaire à tenir parmi les païens, devoirs envers les autorités civiles, devoirs des serviteurs, des femmes mariées et de leurs maris, devoirs des fidèles entre eux, conduite en face des païens qui les calomnient et les persécutent : c'est là que se place le passage sur la descente du Christ aux enfers après sa résurrection (3, 19 – 4, 6).

L'auteur revient à des avis généraux : pratique des vertus chrétiennes (prière, vigilance, charité fraternelle) dans l'attente

du retour du Christ, car " la fin de toutes choses est proche "; confiance joyeuse au milieu des persécutions (4, 7-19).

De nouveau mention est faite de devoirs spéciaux : presbytres et fidèles (5, 1-5). En terminant, Pierre recommande à tous l'humilité, la vigilance, la fermeté dans la foi, la confiance en Dieu dans les épreuves. On pourrait dire de cette première épître de Pierre que c'est une lettre à lire en temps de persécution.

2ème épître de saint Pierre

La question d'authenticité

Bien que cette lettre se donne pour l'œuvre de " Siméon Pierre, serviteur et apôtre de Jésus-Christ " (1, 1), témoin de la Transfiguration du Seigneur (1, 16-18), son authenticité, — distincte de sa canonicité, définie par l'Eglise, — est beaucoup plus difficile à établir que celle de la première épître. Jusqu'au IIIe siècle on ne trouve pas de mention certaine de la 2 Pt. Ensuite, on constate que l'épître a été acceptée par les uns (en premier lieu Origène), ignorée ou rejetée par les autres, tant en Orient qu'en Occident. Au IVe siècle, Eusèbe la range parmi les écrits contestés.

A ces incertitudes de la tradition, qui ne permettent pas de jugement décidé, s'ajoutent les difficultés que soulève la critique interne et qu'elle tourne en arguments pour postuler un auteur autre que saint Pierre et une date de composition plus tardive que son martyre en l'an 64 : différences de vocabulaire avec 1 Pt.; curieuses ressemblances avec l'épître de Jude et vraisemblablement dépendance de 2 Pt. à l'égard de Jude; réponse à des objections tirées du retard de la parousie (3, 4, 9), réponse qui suppose une autre attitude que celle de Pierre dans sa première épître et s'explique plus facilement après la première génération apostolique, comme aussi des expressions telles que " les pères " ou gens de la première génération chrétienne dont l'auteur parle comme de fidèles qui sont morts (3, 4); allusion aux épîtres de saint Paul comme formant, en tout ou en partie, une collection; et désignation de ces épîtres comme " Ecritures " (3, 15-16). Si plusieurs de ces difficultés ne sont pas décisives, l'ensemble pourtant fait impression. La grande majorité des critiques non catholiques rejettent l'origine pétrinienne de l'épître. Parmi les catholiques beaucoup reprennent une suggestion de saint Jérôme, que Pierre se serait servi d'un autre secrétaire que pour la

première épître. Quelques-uns, jugeant que cette hypothèse, qui peut expliquer les différences de vocabulaire et de style entre 1 et 2 Pt., ne résout pas de façon satisfaisante les autres difficultés, voient dans 2 Pt. un cas de pseudonymie analogue à celui de la *Sagesse* et de l'*Ecclésiaste* dans l'Ancien Testament : écrivant après la prise de Jérusalem, dans les années 70-80, l'auteur, disciple des apôtres et peut-être de leur chef, qualifié pour transmettre l'enseignement apostolique, aurait emprunté le nom de Pierre pour donner toute autorité à cette transmission [1]. D'autres, frappés de ce fait que le ch. 2, où 2 Pt. suit l'épître de Jude, interrompt le développement sur la parousie commencé en 1, 16-21, envisagent " l'hypothèse d'un écrit pétrinien authentique, repris plus tard par un disciple qui l'aurait complété à l'aide de Jude et en aurait refondu toute la rédaction " [2].

Destinataires et contenu

L'adresse initiale est très générale : " A ceux qui ont reçu comme nous le don précieux de la foi par la justice de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ ". A cause de l'allusion à une première épître (3, 1) il est possible que les destinataires de 2 Pt. soient les mêmes que ceux de 1 Pt., mais ce n'est pas sûr : " Le libertinisme combattu, le recours à la grande autorité de saint Paul indiquent des communautés d'origine païenne plutôt que d'origine juive " (Chaine).

L'épître commence par une exhortation à la pratique des vertus chrétiennes que l'auteur, dans la perspective de sa mort prochaine, rappelle à ses correspondants, en insistant sur la véracité de son témoignage comme ayant contemplé la Transfiguration du Christ. Il prémunit les fidèles contre de faux docteurs, négateurs du Christ, adonnés à la débauche, cupides, rebelles aux autorités dans l'Eglise : ils seront châtiés comme les anges coupables, les impies au temps du déluge, les habitants de Sodome et Gomorrhe. Ces faux docteurs se moquent de la parousie, parce qu'elle tarde. L'auteur explique ce retard par la patience et la miséricorde de Dieu; mais le jour du Seigneur viendra comme un voleur et avec lui cieux et terre seront renouvelés. Aux fidèles de hâter cette venue par la sainteté de leur vie.

[1] Joseph Chaine, *Les Epîtres catholiques*, Paris, 1939, p. 30-31.
[2] P. Benoit, dans *Vivre et Penser*, Paris, 1941, p. 136, n. 2.

Épître de saint Jude

La tradition ancienne est notablement plus ferme sur l'authenticité de cette épître que dans le cas de la 2 Pt. Dès la fin du IIe siècle ce petit écrit était accepté à Alexandrie, à Carthage et à Rome; il ne rencontra de sérieuse résistance qu'en Syrie, sans doute à cause de ses emprunts à des apocryphes juifs, le livre d'*Hénoch* (vv. 14-15) et, au dire de Clément d'Alexandrie et d'Origène, l'*Assomption* (ou *Ascension*) *de Moïse* (v. 9), bien que d'autres voient plutôt dans ce second passage une allusion à une tradition juive orale.

L'auteur, Jude, " frère de Jacques " (v. 1), est le même que le Jude nommé dans Mc., 6, 3, parmi les " frères " du Seigneur. Il n'est pas prouvé qu'il soit à identifier avec l'apôtre Jude, dit aussi Thaddée.

Une grande incertitude règne sur le caractère des destinataires : judéo-chrétiens ou païens convertis? Et de même sur leur habitat : on songe plutôt à des communautés de Syrie ou de Palestine, mais c'est encore là affaire de conjecture.

L'épître est une vive diatribe contre ces mêmes docteurs libertins que nous avons vu dénoncer par la 2 Pt.

3. — Les épîtres de saint Jean

Caractère des épîtres johanniques

Les épîtres johanniques sont au nombre de trois. La deuxième et la troisième, très courtes (respectivement 13 et 15 versets), ont nettement la forme de lettres avec adresse initiale et salutation finale. Cette forme apparaît moins nettement dans la première, où ne se rencontrent pas ces formules habituelles. Elle se présente comme une instruction doctrinale, envoyée à des fidèles pour lesquels l'auteur, qui a sur eux autorité, l'a directement écrite (il le répète treize fois) et avec lesquels il est en relations de confiante intimité. Ces deux particularités, composition écrite en vue de lecteurs bien déterminés et ton d'intimité, permettent de lui attribuer au sens large le nom d'" épître ".

1ère épître de saint Jean

Destinataires et auteur

L'absence dans la première épître d'allusions personnelles à des particuliers ou à une Eglise distincte peut s'expliquer si

cet écrit a été adressé à un groupe d'Eglises. Telle paraît avoir été sa destination, en accord avec la tradition qui l'attribue à saint Jean l'Apôtre. Cette attribution est unanimement acceptée pendant la première moitié du IIIe siècle (Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène); si l'on remonte plus haut, les témoignages de saint Irénée, du Canon de Muratori, vers la fin du IIe siècle, les citations qu'au dire d'Eusèbe Papias (Ire moitié du IIe siècle) faisait de l'épître, permettent de " conclure que dès le milieu du second siècle elle était tenue pour un écrit de saint Jean " (Bonsirven). Elle offre avec le quatrième évangile beaucoup de points de ressemblance, style et doctrine, qui ne peuvent s'expliquer raisonnablement que par l'unité d'auteur. L'épître est regardée plus généralement comme postérieure à l'évangile. Elle a été composée dans le milieu où s'est déployée l'activité de l'apôtre pendant ses dernières années, après que, Domitien étant mort (97), il fut revenu de son exil à Patmos. Il résidait à Ephèse, capitale de la province romaine d'Asie, et, à titre de dernier survivant des Douze, exerçait sur les Eglises de la région une sorte de primatie, les visitant, établissant des évêques, veillant à la pureté de la foi. L'Apocalypse mentionne sept Eglises de la province d'Asie auxquelles Jean adresse un message (Ap., **1**, 4 – **3**, 22) : Ephèse, Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes, Philadelphie, Laodicée. Ce n'étaient pas les seules Eglises de la province : nous connaissons en outre par saint Paul Colosses et Hiérapolis, par saint Ignace d'Antioche Tralles et Magnésie. C'est à un groupe de ces Eglises que l'épître a été vraisemblablement adressée.

But et contenu

Saint Jean se propose d'affermir ses correspondants dans la foi et la morale évangélique et de les mettre en garde contre des dangers qui les menacent de la part de chrétiens apostats, d'" antéchrists " (il faudrait dire " antichrists "), qui nient que Jésus est le Christ, Fils de Dieu incarné et Sauveur du monde : hérésie où plusieurs croient reconnaître la doctrine de Cérinthe. Ces défections ont pu être l'occasion qui a provoqué l'épître.

L'auteur ne suit pas de plan bien défini. Les exposés de doctrine, les exhortations morales, les avertissements et les encouragements s'entrelacent autour de quelques conceptions dominantes : vie du chrétien dans l'union à Dieu le Père et à son fils Jésus-Christ, lumière qui n'est pas séparée de la charité pour Dieu et pour le prochain, connaissance de Dieu et foi au

Christ qui doit être principe de sanctification, fuite du monde et horreur du péché, amour exemplaire de Dieu qui nous a donné son Fils Jésus-Christ. Dans le chrétien la vie, la lumière, la charité lui viennent, par le Christ, de Dieu, vie, lumière et charité substantielles; ce ne sont pas des réalités distinctes, mais les aspects d'une même réalité fondamentale, ce qu'on appellera dans la suite " la vie de la grâce sanctifiante " [1].

2ème et 3ème épîtres de saint Jean

Authenticité

Elles se donnent comme l'œuvre de " l'Ancien " (ὁ πρεσβύτερος). La tradition catholique a communément identifié cet " Ancien " avec l'apôtre Jean. Il y a eu cependant des doutes et des hésitations dans l'antiquité chrétienne. Alors que saint Irénée et Clément d'Alexandrie citent la deuxième épitre comme étant de saint Jean, Origène, puis Eusèbe et saint Jérôme témoignent qu'elle était contestée ainsi que la troisième. Saint Jérôme dit que plusieurs les mettaient sous le nom de Jean le Presbytre, distinct de Jean l'Apôtre. Les difficultés élevées sur l'origine apostolique de l'Apocalypse, que d'aucuns attribuaient à ce Jean le Presbytre, ont sans doute été cause qu'on lui a aussi attribué les deux épîtres de " l'Ancien " (ou Presbytre).

Si, pour confirmer la tradition, on en appelle à la critique interne, les deux épîtres apparaissent manifestement comme l'œuvre d'un même auteur. D'autre part, elles présentent beaucoup de ressemblances de pensée et de style avec la première épître, comme des écrits qui dérivent d'une même source. Cette origine apostolique leur a valu, malgré leur brièveté, d'être insérées dans le Canon des Ecritures.

Le titre d'" Ancien " s'explique à la fin du Ier siècle; seul survivant des Douze, saint Jean méritait éminemment cette

[1] En critique textuelle un seul problème a été soulevé, celui du *Comma johanneum* (I Jo., 5, 7-8). Une déclaration du Saint-Office en date du 2 juin 1927, interprétant un décret antérieur du 13 janvier 1897, laisse la discussion libre entre exégètes catholiques sur l'authenticité littéraire *(genuinitas)* de ce passage. En fait, l'origine johannique du *comma*, absent des manuscrits grecs anciens, des versions anciennes, des plus anciens et des meilleurs manuscrits de la Vulgate, est aujourd'hui communément abandonnée. C'est en 384 qu'apparaît la première attestation incontestable dans un traité *(Liber apologeticus)* attribué pendant longtemps à l'hérétique espagnol Priscillien, mais qui, d'après de bons juges (dom Germain Morin, A. d'Alès), doit être restitué à un autre priscillianiste, l'évêque Instantius.

appellation d'" Ancien ", que Papias donnait aux apôtres et témoins directs de la vie du Christ.

Destinataires et objet

La deuxième épître est adressée à une " Dame Elue ". On voit par le corps de la lettre que l'auteur écrit non à une seule personne, mais à une collectivité. La " Dame Elue " désigne donc une Eglise, une communauté de fidèles, en Asie Mineure vraisemblablement, sans qu'on puisse préciser davantage. Les enseignements donnés rappellent en résumé ceux de la première épître : exhortation à vivre dans la foi vraie et la charité, à se tenir en garde contre les séducteurs, les antéchrists qui nient le Verbe incarné, à ne pas recevoir les prédicateurs de cette fausse doctrine.

La troisième épître est adressée à un particulier Gaïus, qui est un homme de confiance de l'apôtre. Saint Jean le loue de sa fidélité à marcher dans la vérité, de sa bienfaisance, de sa libéralité à accueillir les chrétiens de passage, les prédicateurs itinérants de l'Evangile. Il n'a pas écrit directement au chef de la communauté, Diotréphès, parce que celui-ci se montre rebelle à son autorité, ne donne pas l'hospitalité aux " frères ", les chasse, eux et leurs hôtes, de l'assemblée des fidèles. Gaïus est exhorté à tenir la conduite contraire, et " l'Ancien " lui recommande spécialement Démétrius, homme excellent, à qui tous rendent hommage.

3. — *L'APOCALYPSE*

Authenticité

Le livre se présente comme " l'Apocalypse " (c'est-à-dire la Révélation) de Jésus-Christ, que Dieu lui a donnée pour manifester à ses serviteurs les choses qui doivent arriver bientôt, et qu'il a signifiée par l'envoi d'un ange à son serviteur Jean " (1, 1). On voit par la suite que ce Jean a souffert pour la foi et a été exilé dans l'île de Patmos, qu'il se comporte comme ayant autorité sur les Eglises d'Asie (1, 11).

Ce Jean, auteur de l'Apocalypse, est identifié à Jean l'Apôtre par saint Justin, qui vers 135, quelque quarante ans après la publication du livre, se convertit à Ephèse, c'est-à-dire dans la ville même où la tradition place les dernières années et la mort de Jean l'Apôtre. Dans le dernier quart du IIe siècle, ce témoignage est confirmé et renforcé par celui de saint Irénée : cet évêque de Lyon, venu en Gaule d'Asie Mineure, où il avait

fréquenté des disciples des apôtres, et nommément Polycarpe, évêque de Smyrne, attribue l'Apocalypse à Jean, " le disciple du Seigneur ", qui pour lui est identique à Jean l'Apôtre.

Si cette tradition continue à être attestée à Alexandrie par Clément et Origène, en Afrique par Tertullien et saint Cyprien, à Rome par le Canon de Muratori et saint Hippolyte, on voit au cours du IIIe siècle des doutes se produire de deux côtés. A Rome, le prêtre Caius, pour couper court et de la façon la plus radicale aux abus que les Montanistes faisaient des écrits johanniques, nie leur authenticité et va jusqu'à les attribuer à l'hérétique Cérinthe. A Alexandrie, saint Denys († 265), argumentant contre les Millénaristes qui en appelaient aux visions de l'Apocalypse, fait état des différences de vocabulaire et de style entre ce livre et le IVe évangile pour attribuer l'Apocalypse à un Jean qui est autre que Jean l'Apôtre. Eusèbe se fera l'écho de ces doutes et rangera l'Apocalypse parmi les écrits du Nouveau Testament qui ne sont pas acceptés de tous. La défiance à l'égard de l'authenticité de l'Apocalypse et aussi de sa canonicité persistera assez longtemps dans quelques cercles orientaux : saint Cyrille de Jérusalem, saint Grégoire de Nazianze l'écartent de leurs canons des Ecritures; saint Jean Chrysostome, Théodoret ne la citent pas. L'Apocalypse ne figure pas dans la Peschitto, version officielle de l'Eglise syriaque (Ve siècle), ni dans la version arménienne. Puis la tradition finit par prévaloir en Orient comme en Occident.

Les difficultés soulevées par Denys d'Alexandrie ont été reprises par de nombreux critiques modernes. Les défenseurs de la tradition y opposent de notables ressemblances entre l'Apocalypse et le IVe évangile; quant aux différences, ils les expliquent par la diversité des sujets traités; sur le point spécial des irrégularités grammaticales, fréquentes dans l'Apocalypse et absentes du IVe évangile, plusieurs évoquent comme hypothèse probable des circonstances différentes de composition : Jean n'aurait pu utiliser pour l'Apocalypse comme pour le IVe évangile le concours d'un secrétaire qui aurait assuré la correction du style, tout en lui gardant son caractère sémitique.

Lieu et date de composition

D'après Ap. 1, 9, Jean eut sa révélation dans l'île de Patmos, où il était relégué à cause de la foi chrétienne. Saint Irénée nous donne la date : ce fut " presque en notre génération, vers la fin du règne de Domitien " (tué le 18 septembre 96). Eusèbe et

saint Jérôme datent aussi l'exil à Patmos de la quatorzième année de Domitien (94-95).

Quelques anciens (Actes apocryphes de Jean, Tertullien) placent l'exil à Patmos et les visions de Jean sous Néron; plusieurs parmi les modernes, sans accepter cette date pour la composition de l'Apocalypse, admettent que l'auteur, selon un procédé du genre apocalyptique, s'est reporté en imagination à l'époque de Vespasien (69), comme si de là il avait contemplé ses visions.

Les destinataires

L'ouvrage est adressé sous forme de lettre circulaire à sept Eglises de la province romaine d'Asie (1, 4, 11). Par elles il atteindrait toute la chrétienté asiate, en attendant qu'il devînt le bien de l'Eglise universelle.

Contenu

Après le titre développé (1, 1-3) vient la salutation de l'auteur à ses lecteurs avec souhaits des bénédictions divines et louange au Christ dont la venue est annoncée pour le jugement (1, 4-8).

Alors commence le récit des révélations. On peut y distinguer deux parties.

La première partie (1, 9 – 3, 22) s'ouvre par une vision où Jean reçoit du Christ mission d'écrire sept lettres à sept Eglises d'Asie, symbolisées par sept étoiles et sept chandeliers d'or. Chacune des lettres décrit la situation morale de l'Eglise à laquelle elle est adressée, loue ou blâme suivant les cas et avertit de se conduire de manière à mériter la béatitude éternelle.

La seconde partie, de beaucoup la plus considérable (4, 1 – 22, 5), présente un ensemble plus compliqué, où il n'est pas toujours aisé de marquer l'enchaînement et la progression des développements.

Dans une vision, qui est une introduction à ce qui va suivre, Jean contemple Dieu sur son trône céleste et l'adoration que lui rendent vingt-quatre vieillards et quatre animaux symboliques (4, 1-4). Puis il voit dans la main de Dieu un livre fermé de sept sceaux, que personne ne peut ni ouvrir ni lire sinon l'Agneau immolé, dont les vingt-quatre vieillards et les quatre animaux célèbrent la louange avec celle de Dieu (5, 1-14).

L'Agneau ouvre successivement les sceaux. A l'ouverture des quatre premiers correspond la vision par Jean de quatre chevaux, symbole de quatre fléaux : cheval blanc, cavalier vainqueur;

cheval roux, guerre; cheval noir, famine; cheval de couleur livide, mort (6, 1-9).

Le cinquième sceau étant ouvert, on voit sous l'autel les martyrs qui demandent vengeance; ils doivent attendre encore un peu de temps, jusqu'à ce que soit complet le nombre de leurs frères dans le service de Dieu et dans le martyre (6, 9-11).

Au sixième sceau, des bouleversements se produisent dans la nature : tremblement de la terre, obscurcissement du soleil et de la lune, chute des étoiles, lamentation des hommes dans l'attente du grand jour de la colère (6, 12-17).

Avant l'ouverture du septième sceau se place une vision où Jean contemple, marqués du signe de Dieu, les élus du peuple juif et des autres nations de la terre, qui sont venus de la grande tribulation; ils ont été sauvés par le sang de l'Agneau et jouissent maintenant de la vie éternelle (7, 1-17).

Avec le septième sceau finit la série des sceaux et commence la série des trompettes. Lorsque le septième sceau est ouvert, il se fait dans le ciel un silence d'environ une demi-heure. Puis sept anges font retentir sept trompettes (8, 1 – 9, 21).

Les quatre premières trompettes (8, 7-12) annoncent des cataclysmes qui atteignent un tiers de la terre, de la mer, des eaux (fleuves et sources) et des astres.

Un aigle volant par le milieu du ciel introduit les trois dernières trompettes qui prédiront trois grands malheurs (trois *vae*) : à la cinquième trompette, plaie de sauterelles fantastiques qui ont pour roi l'ange de l'Abîme d'où elles sont sorties; à la sixième trompette, plaie de cavaliers et de chevaux non moins fantastiques et terrifiants que les sauterelles; un tiers des hommes est tué; le reste ne se convertit pas (9, 13-21).

Avant la septième trompette, comme précédemment avant le septième sceau, s'intercale une vision : un ange apparaît pour remettre à Jean un petit livre ouvert qu'il dévore afin de prophétiser à nouveau. Le voyant mesure le temple de la Ville Sainte; deux témoins y prophétisent, ils sont mis à mort par la Bête qui monte de l'abîme, mais Dieu les ressuscite et les glorifie; 7000 hommes périssent, les autres rendent gloire à Dieu (10, 1 – 11, 13).

Un ange sonne de la septième trompette pour annoncer le jugement (11, 15-19).

A la série des trompettes succède une vision où Jean contemple la lutte de Satan, le grand Dragon, contre le Christ et l'Eglise, représentée par une femme. Satan a pour auxiliaires deux Bêtes

qui montent l'une de la mer, l'autre de la terre; elles font la guerre aux saints et s'efforcent de les séduire; la seconde Bête est caractérisée comme ayant pour nombre 666 (**12**, 1 – **13**, 18).

L'Agneau, se tenant sur la montagne de Sion, triomphera avec les rachetés (**14**, 1-5).

Beaucoup d'auteurs voient dans cette section (**4**, 1 – **14**, 5) une série de tableaux faisant allusion à des événements qui ont eu lieu entre le règne de Néron et celui de Domitien : fléaux symbolisés par les cavaliers et les trompettes, martyrs (**8**, 9 sq.) qui sont les victimes de la persécution néronienne, destinée du Temple et des deux témoins, qui sont mis en relation avec le siège et la ruine de Jérusalem (**11**, 1-14). Au ch. **13**, la Bête qui monte de la mer est l'empire romain, ses sept têtes sont sept empereurs, dont le dernier est Domitien, désigné par allusion à la légende de Néron mort et revenu à la vie *(Nero redux)* et par le chiffre 666 (ou 616). Dans la Bête qui vient de la terre et pousse à l'adoration de la Bête-Empire, plusieurs ont vu le clergé impérial des provinces; quelques-uns, de façon plus précise, le clergé de Cybèle [1]. La persécution qui est en vue au ch. **13** est celle que déclencha Domitien.

Les chapitres qui suivent (**14**, 6 – **22**, 5) renferment encore des allusions à l'empire romain. Babylone, la ville aux sept collines, symbole des puissances terrestres hostiles au Christ et à l'Eglise, est Rome, capitale de l'empire persécuteur et métropole de l'idolâtrie. Les deux Bêtes du ch. **13** reparaissent, le Faux Prophète de **16**, 14, **19**, 20 et **20**, 10, étant identifié avec la Bête qui monte de la terre (**13**, 11). Mais dans cette section les perspectives semblent plus vastes, comme embrassant les luttes suprêmes du Christ et des Forces du mal, et elles sont aussi moins nettes.

Après l'annonce successive par trois anges d'un message (Evangile) éternel, de la ruine de Babylone, du châtiment réservé aux adorateurs de la Bête, et une anticipation du jugement dernier (**14**, 6-20), un nouveau septénaire de symboles est introduit : sept coupes sont données à sept anges qui reçoivent l'ordre de les verser sur la terre comme autant de fléaux. Les quatre premiers, comme ceux des quatre premières trompettes, atteignent la terre, la mer, les eaux, les astres; le cinquième, le trône de la Bête; le sixième, le fleuve Euphrate. L'effusion dans

[1] Cf. P. Touilleux, *L'Apocalypse et les cultes de Domitien et de Cybèle*, Paris, 1935, et le commentaire de A. Gelin dans *La Sainte Bible*, de Pirot, t. XII, Paris, 1938.

l'air de la septième coupe est suivie d'une tempête et de tremblements de terre qui précèdent le jugement, dans un avenir indistinct, de la grande prostituée Babylone – Rome (15, 1 – 16, 21).

Celle-ci et son châtiment sont décrits avec les lamentations que sa ruine provoque parmi les habitants de la terre, pendant que le ciel chante la victoire de Dieu et se prépare à célébrer les noces de l'Agneau (17, 1 – 19, 10).

Un nouveau groupe de visions nous montrent le combat victorieux du Verbe de Dieu contre la Bête et les rois de la terre; la Bête et le Faux Prophète qui est avec elle sont jetés vivants dans l'étang de feu; le Dragon infernal est lié pour mille ans, pendant lesquels les justes règnent avec le Christ (19, 11 – 20, 5). On sait que ce *millenium* ou règne du Christ pendant mille ans a été diversement compris. Plusieurs Pères anciens, influencés par les idées juives, ont vu dans le texte de l'Apocalypse l'annonce d'un règne du Christ sur terre pendant mille ans, entre la résurrection des justes (ou première résurrection) et la fin du monde. Avec saint Augustin une interprétation spirituelle a prévalu communément chez les auteurs catholiques. Pour l'évêque d'Hippone, le *millenium* représente le règne du Christ dans son Eglise, la militante unie à la triomphante, depuis l'Incarnation jusqu'à la consommation du siècle. La première résurrection est entendue de la naissance à la vie de la grâce; mille ans est un chiffre conventionnel pour signifier une longue durée, choisi peut-être pour écarter l'idée d'une parousie imminente. D'autres auteurs, tout en interprétant le *millenium* d'un règne spirituel du Christ dans l'Eglise, y voient une période historique où l'Eglise jouirait d'une plus grande tranquillité, par exemple depuis la fin des persécutions par la paix de Constantin jusqu'aux derniers temps. En suivant saint Augustin, on verra dans le *millenium*, plutôt qu'une période distincte, un des aspects de l'histoire de l'Eglise, coexistant avec d'autres aspects, même avec des persécutions. " Le repos millénaire n'est que relatif, comme l'impuissance de l'Adversaire " (Allo).

Satan, délié après mille ans, tente un suprême effort, avec l'alliance des puissances terrestres (Gog et Magog); vaincu, il est jeté dans l'étang de feu, où sont déjà la Bête et le Faux Prophète (20, 7-10).

La révélation se termine par la description du jugement des bons et des méchants selon le Livre de vie et par la vision de la Jérusalem céleste (20, 11 – 22, 5).

Dans l'épilogue (22, 6-21), la vérité de la prophétie est affirmée par l'ange, par Jean, par le Christ, à qui l'Eglise exprime le désir qu'il vienne. Le Christ annonce cette venue comme prochaine. Une bénédiction clôt le livre.

But de l'Apocalypse

Jean a écrit " les choses qu'il a vues, les présentes et les futures " (1, 19), dans le but de corriger certaines défaillances, comme on le voit par les lettres aux Eglises, et surtout pour consoler et fortifier les chrétiens d'Asie Mineure en butte à la persécution.

Le symbolisme des visions a provoqué bien des interprétations et l'incertitude subsiste sur nombre de points. Parmi les interprètes, les uns rapportent l'Apocalypse uniquement à la fin du monde et à ses prodromes immédiats, les autres à toute l'histoire de l'Eglise, qui coïncide avec la fin des temps (1 Cor., 10, 11); dans ce second groupe, il en est qui cherchent dans l'Apocalypse la prédiction d'événements distincts à des époques successives; d'autres renoncent à cette recherche qui, sans cesse recommencée, s'avère toujours vaine, sauf les allusions fondées à l'histoire de l'Eglise primitive et de l'empire romain de Néron à Domitien.

Quoi qu'il en soit de ces divergences, un enseignement reste toujours actuel et vivant : comme au temps où Jean écrivait, l'Eglise, au long de son histoire, connaîtra luttes et persécutions. Les puissances ennemies, symbolisées par les deux Bêtes que pousse Satan, ne cesseront de la combattre. Mais le Christ vaincra et, malgré les combats les plus acharnés, l'Eglise, société des saints, ne périra pas. Cette victoire éclatera au jugement qui rassemblera toute l'humanité. Mais déjà ce jugement s'exerce sur les individus et les générations. Dès maintenant le Christ triomphe; dès maintenant se peuple la céleste Jérusalem.

BIBLIOGRAPHIE

Nouveau Testament

Commentaires détaillés dans les grandes collections : *Cursus Scripturæ Sacræ* (des Pères de la Compagnie de Jésus), Paris, 1890 sv. — *Etudes Bibliques* (sous la direction des Pères Dominicains de l'Ecole Biblique de Jérusalem), Paris,

1907 sv. — *Verbum Salutis* (des Pères de la Compagnie de Jésus), Paris, 1924 sv. — *La Sainte Bible* (sous la direction de PIROT et CLAMER), Paris, 1935 sv. — *La Sainte Bible* (sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem), Paris, 1948 sv.

Parmi les manuels : E. JACQUIER, *Histoire des livres du* N. T., Paris, 1928-1935. — A. MERK, S. J., *Introductionis in Sacræ Scripturæ libros compendium*, 12e éd., Paris, 1940. — H. HÖPFL-B. GUT-A. METZINGER, O. S. B., *Introductio specialis in N. T.*, 5e éd., 1949 (t. III du *Compendium*). — M. GOGUEL, *Introduction au N. T.*, Paris, 1922-1926. — J. MOFFATT, *An Introduction to the N. T.*, 3e éd., Edinburgh, 1918. — A. WIKENHAUSER, *Einleitung in das N. T.*, Freiburg i. B., 1953.

Complément sur les Evangiles : L. de GRANDMAISON, *Jésus Christ*, t. I, Paris, 1928. — Sur les Actes des Apôtres : K. LAKE and H. J. CADBURY, *The beginnings of Christianity*, t. IV et V, London, 1933. — Sur les Epîtres pauliniennes : F. PRAT, *La Théologie de Saint Paul*, 11e éd., Paris, 1925. — Sur l'Apocalypse : H. B. SWEETE, *The Apocalypse of St. John*, 3e éd., London, 1909. — R. H. CHARLES, *The Revelation of St. John*, Edinburgh, 1920. — M.-E. BOISMARD, articles *L'Apocalypse ou les Apocalypses de saint Jean*, dans *RB*, 1949, p. 507-541 ; *Notes sur l'Apocalypse*, dans *RB*, 1952, p. 161-181.